البيان

في تفسير القرآن

المدخل

وفاتحة الكتاب

al-Khū'ī, Abū al-Qāsim ibn 'Alī Akbar

البيان

في تفسير القرآن

للامام الاكبر زعيم الحوزة العلمية

السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي

المدخل

وفاتحة الكتاب

إخراج وفهرسة

مرتضى الحكمي

البيان

في تفسير القرآن

الكتاب الأول

الطبعة الثانية

١٣٨٥ - ١٩٦٦

طبع باذن خاص على نفقة
مطبعة الآداب في النجف الاشرف

المَدخَل

بحوث تحليلية في معــارف القرآن وعظمتــه ، وأسراره الكونية والتشريعية ، ومناهجه ، واصول تفسيره ، ونواحي اعجــازه وميزاته ، ومختلف قراآته ، وصيانته عن النقص والتحريف ، وسموه عن الأوهام والتخرصات والطعون .

بسم الله الرحمن الرحيم

هٰذا بَيانٌ لِلنّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ

بين يدي الكتاب

لقد أولاني سيدي الامام العم ـ دام ظله . أعظم الشرف في ان اتولى اخراج هذا السفر الجليل ـ مرة اخرى ـ فكان لي شرف هذا الامتثال . وكان في رغبة سماحته أن يضع مقدمة للطبعة الثانية ، وان يضيف إلى الكتاب أبحاثاً علمية جديدة ، تكشف عن جوانب أخرى من القرآن . ولكن المشاغل الهامة ، والمسؤوليات العامة المتلاحقة حالت بينه وبين ذلك .

لقد دعت الضرورة القصوى إلى اعادة طبعه واخراجه بشكل أفضل مع ان سرعة نفاد الكتاب ، وسعة انتشاره ، والالحاح المتزايد على توفيره وتيسيره لم تكن لتقدير الباحثين ، ولا لثناء المعجبين ، بل لحاجة المسلمين ـ على اختلاف مذاهبهم ومستوياتهم ـ إلى معرفة مافي القرآن من معارف وعلوم ، ومافيه من تشريعات وأسرار ، ولتطلعهم إلى دحض مابوصم به من شبهات وطعون من الخارج ، وما يثار فيه من جدل واختلاف ، نتيجة للمنازعات المذهبية العميقة الجذور من الداخل .

فكان من الضروري ـ لهذا كله ـ ان يهدف الكتاب إلى خطوات

ونقاط عديدة للنهوض بهذه المهام الكبرى . فحين ينازل خصوم الاسلام ، ويدحض مفترياتهم على القرآن فهو يحاكم المذاهب المتخاصمة أيضاً في كثير مما يتصل بالقرآن ، ويكشف عن زيف منازعاتها وجدلها . وفي ذلك هزيمة لخصوم الاسلام ، وتقارب بين طوائف المسلمين ، واحتفاظ بما جاء به القرآن من توحيد ، وتماسك بين أتباعه ومعتنقيه .

وأولى هذه النقاط العديدة التي جلاها الكتاب هو : موضوع اعجاز القرآن وحقيقته ، وتحديداته ، الأمر الذي تقوم عليه معالم الاسلام من جهة وينتهي ـ عنده ـ أمد الرسالات الاخرى من جهة اخرى .

فإعجاز القرآن قاعدة داخلية تبتنى عليها رسالة خالدة ، ونبوة عامة هي خاتمة النبوات ، وهي أيضاً قاعدة كبرى نعتمدها في الدفاع عن هذه الرسالة ، والقضاء على مايناهضها من رسالات محرفة ، ومن شبهات وطعون يتذرع بها خصوم الإسلام .

ولأهمية هذا الموضوع حاول الكتاب عرض مافى القرآن من معارف وعلوم ، وأسرار تشريعية وكونية ، تمثل ـ هي الأخرى ـ أهم ناحية من نواحي اعجاز القرآن ، بالاضافة إلى ماعرضه من اعجازه في الاسلوب ، وعجز البشرية عن مجاراته ، ومحاكاته فى قليل أو كثير .

ونتلمس ـ ذلك كله ـ بصورة موضوعية دقيقة ، في موضوع : « اعجاز القرآن وفضله » .

ونقطة أخرى عالجها في موضوع اعجاز القرآن وهي : التماس صفة الخلود والهداية الأبدية للقرآن ، كدليل على عظمته التي ميزته عن سائر المعجزات .

والواقع : ان من الخطأ أن نحدد عظمة القرآن كلها فى اسلوبه المعجز

وفى تشريعاته المثلى . فكما ان نواحي هذا الاعجاز لم تعد قاصرة على اعجازه في الاسلوب المعجز ، كذلك لم تعد قاصرة على معارفه ، واسراره العلمية الكامنة فيه . بل ان عظمة القـــرآن واعجازه أكثر مايتجلى في انه مصدر هداية واشعاع .

وان ماتميز به من اسلوب بليغ ، راعى فيه مطابقة الأحوال والنوازع البشرية التى فطرت عليها انما هو جزء من أساليبه الفطرية التي أخذ بها فى اعداد النفوس ، وصياغة العقول ، ومعالجة المشاكل الانسانية ، وبناء الحياة العامة على أساس من الهداية والفطرة والبرهان .

وقد اتخذ القرآن فى تطوير البشرية اسلوباً برهانياً محى من صفحتهـا صدأ الخرافات ، وأوضار الأوهام التي رانت عليها منذ أقدم العهود .

وكانت بداية هذه الهزة العقلية ، والتحول الانساني العام هو ظهور التشريعات القرآنية التي نظمت الحياة تنظيما سويا ، والقت عن البشرية اسلوبها البالي في السلوك والتفكير ، وأخذت بها إلى الآفاق النيرة التي أثارت فيه النظر والتأمل .

وان هذه التشريعات الجديدة قد كيفت الانسان المسلم المتمسك بتعاليم دينه ، كما حولت كثيراً من معالم حياته المادية والروحية نحواً من التحول استطاع أن ينقل ذلك إلى المجتمعات الاخـــرى ، ويؤثر فيها تأثيراً كلياً تتناقله الأجيال ، كمصدر لحضارتها ، وتقدمها ، ورقيها .

ان أخطر ماشهدته البشرية في القرآن من أدوار الخلق والإبداع ، هو ايجاد حضارة جديدة حولت الشعوب والمجتمعات من واقعها السيء المثقل بالمآسي والضلالات إلى حياة مشرقة بأنوار العلم والمعرفة .

فهل هناك معنى للهداية ، والدفع بالبشرية إلى الأفضل هو خير ممـا أوجده القرآن من هداية على صعيد الانسانية كلها ؟ !

ثم هل هناك معنى لخلود المعجزة هذا الخلود البالغ حد الاعجاز أكثر من بقاء القرآن ـ هادياً ومرشداً ـ عبر الزمن يتحدى الأجيال والرجال في ان تأتي بسورة من مثله ، ولو على سبيل التقليد والمحاكاة ! .

والدين الخالد لابد له من معجزة خالدة ـ كما يقول الكتاب ـ تقوم شاهدة عليه ، وحارسة له على مر العصور والأجيال .

وعني الكتاب أيضاً بنقطة ثالثة : وهو الوقوف ضد الأوهام والشبهات التي أثارها الخصوم من التشكيك في القرآن ، ودعوى التناقض والاختلاف في آياته التي هي من عند الله « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » ودعوى معارضتها ، وامكان مجاراتها ، مما يؤدي إلى خلو الدين الاسلامي من المعجزة الخالدة كبرهان قائم على صدق دعواها ، ومساواته ـ بالنتيجة ـ مع المسيحية في هذا المضمار .

وقد جليت ـ هذه الحقيقة ـ في موضوع : « أوهام حول القرآن . وسخافات وخرافات » . مما أغنى عن التطويل .

وأثار الكتاب نقطة رابعة بحثها بحثاً علمياً دقيقاً ، وهي : تلك النماذج التشريعية التي جلاها ، وحاكم الآراء التعسفية فيها ، فانتهى في كل واحدة من آياتها إلى نهاية علمية لاغبار عليها ، غيّر كثيراً من معالم الشريعة التي طمسها السلف ، وحجتهم فيها ماذهبوا إلى ان كثيراً من الآيات عطلت أحكامها آيات كثيرة أخرى ، وحددت استمراريتها بما رأوا فيها من نسخ بالكتاب ، أو السنة ، أو الاجماع .

وقد عالج الكتاب هذه الآيات آية آية ، ونفى أن يكون في واحدة منها ناسخ من الكتاب أو السنة ، كما أنكر أن يكون بين هذه الآيات

المفروضة النسخ غير ما فيها من عمــوم وخصوص ، أو مطلق ومقيد ، أو تباين لاتنظر احداهن إلى الاخرى بحال من الأحوال . مع انه لم يتجاهل أن يكون بينها نسخ جزئي ، بمعنى أن تكون إحدى هذه الآيات مقيّـدة - كما قلنا - أو مخصصة لآية أخرى لها صفة الشمول .

وبهذه الخطوة العلمية أطلق كثيراً من التشريعات لتنفذ إلى مختلف العصور والأجيال ، كما هو الشأن في كل التشريعات القرآنية التي تميزت بالخلود ، وهي لاتقف عند زمن ، ولا يستأثر بها ظرف دون ظرف .

وهذه الخطوة -بالذات- قد أحيت لنا ثروة كبرى من التشريع الاسلامي أماتها هذا النسخ المدعى ، وكان الأحرى بنا أن ننعم بها ، ونصدر عنها ونعمل على وفقها في جميع الأحوال والظروف . وقد استهدف - بهــذه الخطوة العلمية - ان يؤطر المسلمين ضمن تشريع قـرآني موحد في امهات المسائل والأحكام .

وقد أوضح كل ذلك بتفصيــل دقيق لم يسبق له نظير في بحث : « النسخ فى القرآن » .

وعالج الكتاب نقطة خامسة : وهو أن وضع منهجاً فذاً في تفسير القرآن كفاه الاستعانة بكثير من المبادىء والعلوم ، إذ هو مصدر الإشعاع لمختلف حقول المعرفة ، فوضع منهجه الذى أشاد به في مقدمة الطبعة الأولى - ومشى عليه فى تفسيره النموذجي لفاتحة الكتاب . وهو تفسير القــرآن بالقرآن ، وفهم الآية من اختها . بل فهم الكلمة القرآنية الواحدة من مختلف مواقعها في هذه الآيات . وقد اعتبر الوسيلة إلى ذلك الظهور اللفظي ، ومعاضدة العقل الصحيح ، والاعتماد على السنة القطعية أو المعتبرة .

وبهذه المحاولة العلمية وقف دون التفسير بالرأي ، ودون التعسف في التأويل

والأخذ بالقرآن إلى مايعتمد على الظنون ، والروايات المختلقة ، والشواهد المهلهلة ، وما إلى ذلك من هذه الوجوه .

وقد أوضح كل ذلك في مقدمة الكتاب ، وفي بحث : « أصول التفسير » من هذا المدخل .

ويمتاز هذا الكتاب أيضاً بمحاولة إسلامية يستهدفها ، وينشدها : تلك هي مناهضته للمنازعات المذهبية التي جعلت من القرآن مسرحاً لها ، مع ان آياته الباهرات جاءت هدى للناس ورحمة ، تدعوهم إلى التوحيد والتماسك وتوجههم إلى حياة عقلية واحدة ، تؤطر المسلمين ، وتجمعهم على شريعة واحدة . لكي لاتفرق بهم السبل ، أو تمزقهم الأهواء .

وهي محاولة تستهدف وحدة الكلمة ، والدعوة إلى التقارب بين المسلمين عن طريق العلم ، وفض المسائل الخلافية بالحكمة والبرهان ، وهي ظاهرة تتمشى في كل ماعقده من أبحاث موضوعية حول القرآن . هذا الكتاب الذي جاء صادعاً بالحق والتوحيد في كل تشريعاته وتعاليمه :

وقد ألمع إلى هذه الفكرة الهادفة في الكتاب العالم الأزهري المعروف الشيخ الباقوري بقوله :

« واني أسأل الله أن ينفع بكم ، وان يجعل لكم جهداً مذكوراً في جمع الشمل ، واثارة الطريق أمام عامة المسلمين ، حتى تظلهم ثقة الأخوة ، ويستأنفوا أداء رسالتهم الكبرى في اسعاد أهل الأرض وتحقق قوله تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

وقد أشبع الكتاب هذه الحقيقة ، وخاصة في موضوع « صيانة القرآن من التحريف » وبحث : « القرآت والقراء » مستمداً ذلك من امضاء الأئمة

الهداة من أهل البيت ـ ع ـ لهذا القرآن المتداول بين المسلمين . والاستدلال به في أصول الأحكام . واقرارهم أيضاً لقراءة ما في دفتي هذا القرآن في الفرائض اليومية .

وأما الحديث عن عظمة المؤلف والكتاب على مستوى اللياقة والواقع فأمر يمنعني منه العجز ، وتحجبني عنه الوشيجة ، ولذلك كان الأمثل أن يوفيه عالم نحرير عرف بالكفاءة العلمية ورجاحة الرأي ، ذلك هو العلامة المجاهد داعية الحق الشيخ محمد جواد مغنية حيث يفصح عن ذلك بقوله :

« .. انه كالشمس ترسل أشعتها في كل مكان وزمان . انه استاذي واستاذ العلماء في النجف الأشرف ، والقطب الذى تدور حوله الحركة العلمية وتدين له « الحوزة » بالشكر والولاء . وعرفان الجميل جزاء الصفرى اياديه ولولا وجوده ووجود القلة من أهل التحقيق والتدقيق لأخذ العهد الذهبي للنجف الأشرف بالافول ـ لاسمح الله ـ وكانت الجامعة النجفية كغيرها لا تعرف سوى الظواهر والقشور ، وأعني بالعهد الذهبي العهد الذى عرف الشيخ الأنصاري ، والشيخ الخراساني ، وحواريهما .

والآن هل عرفته ؟

أما الاسم الكبير فالسيد الخوئي ، وأما وصفه فالعالم لحماً ودماً ، عالم لم يقف عند جهة واحدة من جهات العلم والفكر ، بل أتقن منها ما أتقن وألمّ بما ألمّ ، وأحاط في أشرفها وأعظمها ، حتى أصبح علماً من أعلامها الأمثلين ، ورائداً من روادها المقلدين . فقد لبث زماناً

يدنو من السبعين يتعلم ويعلم ، ويؤلف ، ويخرج العلماء ، ويناقش الجدد منهم والقدماء .

أما اسلوبه في الجدل والنقاش فهو اسلوب سقراط يتجاهل ويتظاهر بتسلم قول الطرف المقابل ، ثم يعرض عليه الشكوك والتساؤلات ، ويتصنع الاستفادة والاسترشاد ، شأن الطالب والتلميذ ، حتى اذا أجاب المسكين ببراءة وسذاجة انقض عليه ، وانتقل به إلى حقائق تلزم أقواله ، ولا يستطيع التخلص منها ويوقعه في التناقض من حيث لايشعر ، ويحمله قهراً على الاعتراف بالخطأ والجهل .

أما الذين تخرجوا على يده فلا يعلم عددهم إلا الله وحده ، وعلى علم اليقين انهم يعدون بالمئات ، انهم يملأون جامعة كبرى مازالوا على ازدياد ، والآن تنضوي المئات تحت منبره ، وفيهم الشيوخ والشباب والاساتذة والطلاب والكثير منهم يهضم أفكاره وآراءه ، بل ويلتهمها بشوق .

.. أما العرض والشكل فان سيدنا الاستاذ يأخذ بناصية اللغة العربية وتستجيب كلماتها له وتراكيبها متى أراد ، ولا يقتلعها اقتلاعاً من هنا وهناك فلا بدع إذا جاء العرض وافياً ومعبراً ، وجاءت معاني الكلمات على وفاق وإذا لم يكن الكتاب فريداً في موضوعاته فإنه يقـدم للقارىء وجهة نظر المؤلف الذى عرفت من هو ؟! وما هي مكانته ؟! ـ كما يحمله من حيث يشعر أو لايشعر ـ على الإيمان بأن طبيعة الاسلام لاتنفك عن العلم والعقل .

وهنا تكمن قيمة الكتاب وفائدته العلمية والعملية » ؟

وما دام فى القرآن حقائق علمية وعقلية تستطيع البشرية فهمها - كل ماتقدمت في الحياة ، وتوغلت في المعرفة - فمن الضرورة القصوى لذلك متابعة فهم القرآن وفق هذا التقدم ، والاغتراف من معينه ، وبذل الجهد في معرفته ، وفهمه يوماً بعد يوم ، ثم من الضرورة القصوى الوقوف إلى جانبه والحفاظ على ماخلّف للبشرية من شريعة وعقل وحضارة .

ان القرآن الكريم إذ قدم للبشرية ورقى بها لتؤكد عليها الاستمرار فى فهمه واستيعابه وفق هذا التقدم والازدهار ، لأن استكناه القرآن ، والتفهم لكوامنه في كل عصر هو الوسيلة التي تخطو بالبشرية إلى التقدم الحضاري السليم في مستوى هذا التفهم والاستكناه .

وهذه هي الحقيقة التي آمن بها اسلافنا ، والسر الذي دفع بهم إلى العناية المتواصلة بالقرآن ، والبحث عن كنوزه ، واستجلاء أسراره ومعانيه ، فقام كل مفسر بما يحسن من التفسير ، ونهض كل دارس بما يستوعب من قدرة على التعبير .

ان هذا التفسير الفريد وان لم يتجاوز فاتحة الكتاب ، إلا انه سيظل منهجاً نموذجياً يترسمه كل مفسر معاصر يستهدف فهم القرآن فهماً ذاتياً منبعه القرآن ، وهو يفسر كلام الله المنزل الذي دل على ذاته بذاته ، ويستدر فهمه من المنبع الذى يستأثر منه الوحي الالهي باسلوبه الواضح النير .

وقد مضى على الطبعة الأولى بضع سنوات ، كان هذا المدخل - خلالها - موضع عناية الخاصة والعامة ، وعلى جانب من الإقبال يجدر بالقرآن الكريم وما يكتنفه من معارف وعلوم ، الأمر الذي دعا الامام المؤلف - مد ظله -

إلى اعادة طبعه والنظر فيه . غير ان المسؤوليات الكبرى ، وشؤون المرجعية ومهماتها ، واعداد الجهابذة المجتهدين للحوزة العلمية ، وانهماكه المتزايد في وضع معجم للرجال يتميز بالتطوير والتحقيق ،كل ذلك حال دون المضي في اكمال هذا التفسير القيم .

غير انه من المبشر ـ حقاً ـ ان هذه العوائق القاهرة قد عقدت منه العزم والتصميم ـ دام ظله ـ على أن يضع كتاباً في « فقه القرآن على المذاهب الخمس » يتناول فيه آيات الأحكام بالبحث العلمي الدقيق ، وبالرأي والمقارنة السليمة بين هذه المذاهب الفقهية ، كما تليق بهذه الآيات الكريمة التي ينبغي جلاؤها من الناحية العلمية ، والنطاق التشريعي العام ، وفق مااختاره من نهج فى فهم القرآن وتفسيره واستنباطه .

وقد بادرت مطبعة الآداب ـ وتحدوها الخدمة ـ إلى استئذان سماحته لاعادة طبعه بشكل يليق بالكتاب ، فأذن لها ـ دام ظله ـ بهذه الطبعة ، كما شرفني بالتصدي لإخراجه ، وتصحيحه ، وفهرسته . والنهوض بهذا المشروع القرآني المقدس .

وقد روعيت في هذه الطبعة امتيازات عديدة ، تعود إلى : اخراجه وأناقته وتنسيقه ، وإلى الدقة فى تصحيحه ومراجعته جهد المستطاع ، كما وانه أفرد لتعليقاته المطولة ، ومصادره الكثيرة قسما خاصا يرجع اليه القارىء متى شاء . رعاية ألاّ تصرفه هذه التعليقات عن ملاحقة أبحاثه ، وألاّ تسبب له تشرداً ذهنياً عن التركيز في أصول هذه الموضوعات المترابطة الأجزاء .

وغاية المأمول من الله جل شأنه أن يمنحنا التوفيق ، ويمدنا بالقدرة على انجاز هذا الأثر النفيس ، انه ولي التوفيق .

١٠ ـ رمضان المبارك ١٣٨٥ هـ .

مرتضى الحكمي

خُطبةُ الكِتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلْحَمْدُ لِلهِ الَّذي أَنْزَلَ على عَبْدِهِ الْكِتابَ ولم يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً لِيُنْذِرَ بأْساً شَديداً مِنْ لَدُنْهُ ويُبَشِّرَ الْمُؤْمِنينَ الَّذينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجراً حَسَناً ماكِثينَ فيهِ أَبداً . كِتابٌ أُحكِمَتْ آياتُه ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكيمٍ خَبيرٍ . لا يأْتيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنَ يدَيْهِ ولا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ . ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقينَ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بالحقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذينَ آمَنُوا وهُدىً وبُشْرىٰ لِلْمُسلِمينَ . . ما كانَ حَديثاً يُفْتَرىٰ وَلكِنْ تَصْديقَ الَّذي بَيْنَ يدَيْهِ وَتَفْصيلَ كلِّ شيءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنونَ . وإِنَّهُ لَذِكْرٌ لكَ وَلِقَوْمِكَ وسَوْفَ تُسْئَلُونَ

« وأفضل صلوات الله وأكمل تسليماته على رسوله الَّذي أرسله » بِالْهُدىٰ وَدِينِ الحقِّ لِيُظهِرَهُ علىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ .. النَّبِيَّ الأُمِّيَ الَّذي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ في التَوْرَاةِ والإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ .

« وعلى آله » الْمُصْطَفَيْنَ الأَخيارِ. الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذي أُنْزِلَ مَعَهُ . أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ . رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلاٰ إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

« واللعنة الدائمة على أعدائهم » الَّذينَ اشْتَرَوا الضَّلاٰلَةَ بِالْهُدىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُم ومَا كَانُوا مُهْتَدِينَ . يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُم إِلىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ خَاشِعَةً أَبصَارُهُم تَرْهَقُهُم ذِلَّةٌ ذٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذي كَانُوا يُوعَدُونَ . يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُم اللَّعْنَةُ وَلَهُم سُوءُ الدَّارِ .

مقدمة الطبعة الاولى

لماذا وضعت هذا التفسير ؟

كنت ولعاً منذ أيام الصبا بتلاوة كتاب الله الأعظم ، واستكشاف غوامضه واستجلاء معانيه . وجدير بالمسلم الصحيح ، بل بكل مفكر من البشر أن يصرف عنايته الى فهم القرآن ، واستيضاح أسراره ، واقتباس أنواره ، لأنه الكتاب الذي يضمن إصلاح البشر ، ويتكفل بسعادتهم وإسعادهم . والقرآن مرجع اللغوي ، ودليل النحوي ، وحجة الفقيه ، ومثل الأديب ، وضالة الحكيم ، ومرشد الواعظ ، وهدف الخلقي ، وعنه تؤخذ علوم الإجتماع والسياسة المدنية ، وعليه تؤسس علوم الدين ، ومن إرشاداته تكتشف أسرار الكون ، ونواميس التكوين . والقرآن هو المعجزة الخالدة للدين الخالد ، والنظام السامي الرفيع للشريعة السامية الرفيعة .

أولعت منذ صباي بتلاوته ، واستيضاح معانيه ، واستظهار مراميه ، فكان هذا الولع يشتد بي كلما استوضحت ناحية من نواحيه ، واكتشفت سراً من أسراره ، وكان هذا الولع الشديد باعثاً قوياً يضطرني الى مراجعة كتب التفسير ، والى سبر أغوارها . وهنا رأيت ما أدهشني وحيرني :

رأيت صغارة الإنسان في تفسيره وتفكيره أمام عظمة الله في قرآنه .

رأيت نقص المخلوق في تناهيه وخضوعه أمام كمال الخالق في وجوبه وكبريائه.

رأيت القرآن يترفع ويرتفع ، ورأيت هذه الكتب تصغر وتتصاغر .

رأيت الإنسان يجهد نفسه ليكتشف ناحية خاصة أو ناحيتين ، فيحرر ما اكتشفه في كتاب ، ثم يسمي ذلك الكتاب تفسيراً يجلو غوامض القرآن ، ويكشف أسراره ، وكيف يصح في العقول أن يحيط الناقص بالكامل .

على أن هؤلاء العلماء مشكورون في سعيهم ، مبرورون في جهادهم . فان كتاب الله ألقى على نفوسهم شعاعاً من نوره ، ووضحاً من هداه ،

وليس من الإنصاف أن نكلف أحداً – وإن بلغ ما بلغ من العلم والتبحر – أن يحيط بمعاني كتاب الله الأعظم ، ولكن الشيء الذي يؤخذ على المفسرين أن يقتصروا على بعض النواحي الممكنة ، ويتركوا نواحي عظمة القرآن الأخرى ، فيفسره بعضهم من ناحية الأدب أو الإعراب ، ويفسره الآخر من ناحية الفلسفة ، وثالث من ناحية العلوم الحديثة أو نحو ذلك ، كأن القرآن لم ينزل إلا لهذه الناحية التي يختارها ذلك المفسر ، وتلك الوجهة التي يتوجه اليها .

وهناك قوم كتبوا في التفسير غير أنه لا يوجد في كتبهم من التفسير إلا الشيء اليسير ، وقوم آخرون فسروه بآرائهم ، أو اتبعوا فيه قول من لم يجعله الله حجة بينه وبين عباده .

على المفسر أن يجري مع الآية حيث تجري ، ويكشف معناها حيث تشير ، ويوضح دلالتها حيث تدل . عليه أن يكون حكيماً حين تشتمل الآية على الحكمة ، وخلقياً حين ترشد الآية إلى الأخلاق ، وفقيهاً حين تتعرض للفقه ، واجتماعياً حين تبحث في الاجتماع ، وشيئاً آخر حين تنظر في أشياء اخر .

على المفسر أن يوضح الفن الذي يظهر في الآية ، والأدب الذي يتجلى بلفظها ، عليه أن يحرر دائرة لمعارف القرآن إذا أراد أن يكون مفسراً . والحق أني لم أجد من تكفل بجميع ذلك من المفسرين .

من أجل ذلك صممت على وضع هذا الكتاب في التفسير ، آملا من الحق تعالى أن يسعفني بما أملت ، ويعفو عني فيما قصرت . وقد التزمت في كتابي هذا أن أجمع فيه ما يسعني فهمه من علوم القرآن التي تعود إلى المعنى . أما علوم أدب القرآن فلست أتعرض لها غالباً لكثرة من كتب فيها من علماء التفسير ، كالشيخ الطوسي في « التبيان » والطبرسي في « مجمع

البيان » والزمخشري في « الكشاف » . نعم قد أتعرض لهذه الجهات إذا أوجب البحث عليّ أن أتعرض ، أو رأيت جهة مهمة أغفلها علماء التفسير وقد أتعرض لبعض الجهات المهمة وإن لم يغفلها العلماء .

وسيجد القارىء أني لا أحيد في تفسيري هذا عن ظواهر الكتاب ومحكماته ، وما ثبت بالتواتر أو بالطرق الصحيحة من الآثار الواردة عن أهل بيت العصمة ، من ذرية الرسول — صلى الله عليه وآله — وما استقل به العقل الفطري الصحيح الذي جعله الله حجة باطنة كما جعل نبيه — صلى الله عليه وآله — وأهل بيته المعصومين عليهم السلام حجةظاهرة (١) .

وسيجد القارىء أيضاً أني كثيراً ما أستعين بالآية على فهم اختها ، واسترشد القرآن إلى ادراك معاني القرآن ، ثم أجعل الأثر المروي مرشداً إلى هذه الاستفادة .

وهنا مباحث مهمة لها صلة وثقى بالمقصود تلقي أضواء على نواح شتى قدّمتها لتكون:

مدخل التفسير :

وهو يشتمل على موضوعات علمية تتصل بالقرآن من حيث عظمته واعجازه ، ومن حيث صيانته عن التحريف ، وسلامته من التناقض ، والنسخ فى تشريعاته ، وما إلى ذلك من مسائل علمية ينبغي تصفيتها كمدخل لفهم القرآن ومعرفته ، والبدء بتفسيره على أساس علمي سليم .

واليه جل شأنه ابتهل أن يمدّني بالتوفيق ، ويلحظ عملي بعين القبول . انه حميد مجيد .

المؤلف

---

(١) اصول الكافي « كتاب العقل والجهل» الرواية ١٢ :

فَضْلُ القُرآن

عجز الإنسان عن وصف القرآن . من هم أعرف الناس بمنزلته . حديث الرسول في فضـل القرآن صيانة القـرآن من التلاعب . عاصميته للأمة من الاختلاف . خلوده وشموله . فضل قراءة القرآن. الاحاديث الموضوعة في قراءته . التدبر في القرآن . معرفة تفسيره . حث الكتاب ، والسنة ، وحكم العقل على التدبر في القرآن .

من الخير أن يقف الإنسان دون ولوج هـذا الباب ، وأن يتصاغر أمام هذه العظمة ، وقد يكون الإعتراف بالعجزخيراً من المضي في البيان. ما ذا يقول الواصف في عظمـــة القرآن ، وعلو كعبه ؟ وما ذا يقول في بيان فضله ، وسمو مقامه ؟ وكيف يستطيع الممكن أن يدرك مدى كلام الواجب ؟ وما ذا يكتب الكاتب في هذا الباب ؟ وماذا يتفوه به الخطيب ؟ وهل يصف المحدود إلا محدوداً ؟

وحسب القـرآن عظمة ، وكفاه منزلة وفخراً أنه كلام الله العظيم ، ومعجزة نبيه الكريم ، وأن آياته هي المتكفلة بهداية البشر في جميع شؤونهم وأطوارهم في أجيالهم وأدوارهم ، وهي الضمينة لهم بنيل الغـــاية القصوى ، والسعادة الكبرى في العاجل والآجل :

« إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ١٧ : ٩ ★ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ١٤ : ١ ★ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ٣ : ١٣٨ » .

وقد ورد في الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله : « فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه » (١) .

نعم من الخير أن يقف الإنسان دون ولوج هذا الباب ، وأن يكل بيان فضل القرآن الى نظراء القرآن ، فانهم أعرف الناس بمنزلته ، وأدلهم على سمو قدره ، وهم قرناؤه في الفضل ، وشركاؤه في الهداية ، أما جدهم الأعظم فهو الصادع بالقرآن ، والهادي إلى أحكامه ، والناشر لتعاليمه .

وقد قال صلى الله عليه وآله :

« إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي
وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض » (٢) .

فالعترة هم الأدلاّء على القرآن ، والعالمون بفضله . فمن الواجب أن نقتصر على أقوالهم ، ونستضيء بارشاداتهم . ولهم في فضل القرآن أحاديث كثيرة جمعها شيخنا المجلسي في « البحار » الجزء التاسع عشر منه . ونحن نكتفي بذكر بعض ما ورد :

روى الحارث الهمداني (٣) قال :

« دخلت المسجد فاذا اناس يخوضون في أحاديث
فدخلت على عليّ فقلت ألا ترى أن اناساً يخوضون
في الأحاديث في المسجد ؟ فقال : قد فعلوها ؟
قلت : نعم ، قال : أما إني قد سمعت رسول الله

(١) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٦ ، صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج١١ ص٤٧ ابواب فضائل القرآن .

(٢) رواه الترمذي ج ١٣ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ مناقب أهل البيت .
راجع بقية المصادر في قسم التعليقات رقم (١) .

(٣) انظر ترجمة الحارث وافتراء الشعبي عليه في قسم التعليقات رقم (٢) .

صلى الله عليه وسلم يقول : ستكون فتن ، قلت : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله ، كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم . هو الفصل ليس بالهزل ، هو الذي من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، فهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه . وهو الذي لم ينته الجن إذ سمعته أن قالوا : إنا سمعنا قرآناً عجباً ، هو الذي من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل به اجر ، ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم ، خذها اليك يا أعور » (١) .

وفي الحديث مغاز جليلة يحسن أن نتعرض لبيان أهمها . يقول صلى الله عليه وآله : « فيه نبأ ما كان قبلكم . وخبر ما بعدكم » والذي يحتمل في هذه الجملة وجوه :

الأول : أن تكون إشارة الى اخبار النشأة الأخرى من عالمي البرزخ والحساب والجزاء على الأعمال . ولعل هذا الإحتمال هو الأقرب ، ويدل على ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته : « فيه نبأ من كان

(١) هكذا في سنن الدارمي ج ٢ ص ٤٣٥ كتاب فضائل القرآن ومع اختلاف يسير في ألفاظه في صحيح الترمذي ج ١١ ص ٣٠ أبواب فضائل القرآن .
وفي بحار الأنوار ج ٩ ص ٧ عن تفسير العياشي .

قبلكم والحكم فيما بينكم وخبر معادكم» (١) .

الثاني : أن تكون إشارة الى المغيبات التي أنبأ عنها القرآن ، مما يقع فى الأجيال المقبلة .

الثالث : أن يكون معناها أن حوادث الامم السابقة تجري بعينها في هذه الأمة ، فهي بمعنى قوله تعالى : « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ ١٩:٨٤ » وبمعنى الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله « لتركبن سنن من قبلكم » (٢) .

أما قوله صلى الله عليه وآله : « من تركه من جبار قصمه الله » فلعل فيه ضماناً بحفظ القرآن عن تلاعب الجبارين ، بحيث يؤدي ذلك الى ترك تلاوته وترك العمل به ، والى جمعه من أيدي الناس كما صنع بالكتب الإلهية السابقة (٣) فتكون اشارة الى حفظ القرآن من التحريف . وسنبحث عنه مفصلا . وهذا ايضاً هو معنى قوله فى الحديث : « لا تزيغ به الأهواء » بمعنى لا تغيره عما هو عليه ، لأن معاني القرآن قد زاغت بها الأهواء فغيرتها . وسنبين ذلك مفصلا عند تفسير الآيات إن شاء الله تعالى .

وأشار الحديث الى ان الامة لو رجعوا الى القرآن في خصوماتهم ، وما يلتبس عليهم في عقائدهم وأعمالهم لأوضح لهم السبيل . ولوجدوه الحكم العدل ، والفاصل بين الحق والباطل .

نعم ، لو أقامت الامة حدود القرآن ، واتبعت مواقع إشاراته

---

(١) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٦ .

(٢) ورد هذا اللفظ فى كنز العمال ج ٦ ص ٤٠ من حديث سهل بن سعد . انظر بقية المصادر في قسم التعليقات رقم (٣) .

(٣) راجع الهدى الى دين المصطفى ج ١ ص ٣٤ لآية الله الحجة الشيخ محمدجواد البلاغي .

وارشاداته ، لعرفت الحق وأهله ، وعرفت حق العترة الطاهرة الذين جعلهم النبي ـ ص ـ قرناء الكتاب ، وأنهم الخليفة الثانية على الأمة من بعده (١) ولو استضاءت الامة بأنوار معارف القرآن ، لأمنت العذاب الواصب ، ولما تردّت في العمى ، ولا غشيتهم حنادس الضلال ، ولا عال سهم من فرائض الله ، ولا زلّت قدم عن الصراط السويّ ، ولكنها أبت إلّا الإنقلاب على الأعقاب ، واتباع الأهواء ، والإنضواء الى راية الباطل حتى آل الأمر الى أن يكفّر بعض المسلمين بعضاً ، ويتقرب الى الله بقتله ، وهتك حرمته ، وإباحة ماله ، وأي دليل على إهمال الأمة للقرآن اكبر من هذا التشتت العظيم ؟!!

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في صفة القرآن :

« ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه ، وسراجاً لا يخبو توقده ، وبحراً لا يدرك قعره ، ومنهاجاً لا يضل نهجه ، وشعاعاً لا يظلم ضوؤه ، وفرقاناً لا يخمد برهانه ، وتبياناً (٢) لا تهدم أركانه ، وشفاءً لا تخشى أسقامه ، وعزاً لا تهزم أنصاره ، وحقاً لا تخذل أعوانه ، فهو معدن الإيمان وبحبوحته ، وينابيع العلم وبحوره ، ورياض العدل وغدرانه ، وأثافيّ الإسلام وبنيانه ، وأودية الحق وغيطانه وبحر لا ينزفه المنتزفون ، وعيون لا ينضبها الماتحون ،

(١) تقدم مصادر حديث الثقلين في ص ٢٦ رقم (٢) وفي بعض نصوصه تصريح بأن القرآن والعترة خليفتا الرسول « ص » .

(٢) في بحار الأنوار « بنياناً » بدل « تبياناً » .

ومناهل لا يغيضها الواردون ، ومنازل لا يضل نهجها المسافرون ، وأعلام لا يعمى عنها السائرون ، وآكام لا يجوز عنها القاصدون ، جعله الله رياً لعطش العلماء ، وربيعاً لقلوب الفقهاء ، ومحاجّ لطرق الصلحاء ، ودواءً ليس بعده داء ، ونوراً ليس معه ظلمة ، وحبلاً وثيقاً عروته ، ومعقلاً منيعاً ذروته ، وعزاً لمن تولاه ، وسلماً لمن دخله ، وهدىً لمن ائتم به ، وعذراً لمن انتحله ، وبرهاناً لمن تكلم به ، وشاهداً لمن خاصم به ، وفلْجاً لمن حاج به ، وحاملاً لمن حمله ، ومطيةً لمن أعمله ، وآيةً لمن توسّم ، وجُنّةً لمن استلأم ، وعلماً لمن وعى ، وحديثاً لمن روى ، وحكماً لمن قضى » (١) .

وقد استعرضت هذه الخطبة الشريفة كثيراً من الامور المهمة التي يجب الوقوف عليها ، والتدبر في معانيها . فقوله :

« لا يخبو توقده » (٢) يريد بقوله هذا وبكثير من جمل هذه الخطبة أن القرآن لا تنتهي معانيه ، وأنه غض جديد الى يوم القيامة . فقد تنزل الآية في مورد أو في شخص أو في قوم ، ولكنها لا تختص بذلك المورد أو ذلك الشخص أو أولئك القوم ، فهي عامة المعنى .

وقد روى العياشي باسناده عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ ١٢ : ٨ » .

(١) نهج البلاغة من خطبة أولها : « يعلم عجيج الوحوش » .

(٢) خبت النار : خمد لهبها .

أنه قال :

« عليّ : الهادي ، ومنا الهادي ، فقلت : فأنت جعلت فداك الهادي . قال : صدقت إن القرآن حيّ لا يموت ، والآية حيّة لا تموت ، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا ماتت الآية لمات القرآن ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين » .

وعن أبي عبد الله عليه السلام :

« إن القرآن حي لم يمت ، وانه يجري كما يجري الليل والنهار ، وكما تجري الشمس والقمر ، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا » .

وفي الكافي عن الصادق «ع» أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى:

« وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ٢١:١٣ » :

« هذه نزلت فى رحم آل محمد صلى الله عليه وآله وقد تكون فى قرابتك ، فلا تكونن ممن يقول للشيء : انه في شيء واحد » .

وفى تفسير الفرات :

« ولو أن الآية إذا نزلت فى قوم ثم مات أولئك ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض ، ولكل قوم آية يتلوها هم منها من خير أو شر » .

الى غير هذه من الروايات الواردة فى المقام (١) .

(١) مرآة الأنوار ص ٣ ، ٤ .

« ومنهاجاً لا يضل نهجه » يريد به : أن القرآن طريق لا يضل سالكه فقد أنزله الله تعالى هداية لخلقه ، فهو حافظ لمن اتبعه عن الضلال .

« وتبياناً لا تهدم أركانه » المحتمل فى المراد من هذه الجملة أحد وجهين : « الأول » أن أركان القرآن فى معارفه وتعاليمه ، وجميع ما فيه من الحقائق محكمة لا تقبل التضعضع والإنهدام . « الثاني » أن القرآن بألفاظه لا يتسرب اليه الخلل والنقصان ، فيكون فيها إيماء الى حفظ القرآن عن التحريف .

« ورياض العدل وغدرانه » (١) معنى هذه الجملة : أن العدل بجميع نواحيه من الاستقامة فى العقيدة والعمل والأخلاق قد اجتمع فى الكتاب العزيز ، فهو مجمع العدالة وملتقى متفرقاتها .

« وأثافيّ الإسلام » (٢) ومعنى ذلك : ان استقامة الإسلام وثباته بالقرآن كما ان استقامة القدر على وضعه الخاص تكون بسبب الأثافيّ .

« وأودية الحق وغيطانه » : يريد بذلك : أن القرآن منابت الحق وفى الجملة تشبيه القرآن بالأرض الواسعة المطمئنة ، وتشبيه الحق بالنبات النابت فيها . وفى ذلك دلالة على ان المتمسك بغير القرآن لا يمكن أن يصيب الحق ، لأن القرآن هو منبت الحق ، ولا حق فى غيره .

« وبحر لا ينزفه المنتزفون » (٣) ومعنى هذه الجملة والجمل التي بعدها: أن المتصدين لفهم معاني القرآن لا يصلون الى منتهاه ، لأنه غير متناهي المعاني ،

---

(١) الرياض جمع روضة وهي الأرض الخضرة بحسن النبات . والغدران جمع غدير وهو الماء الذي تغادره السيول . والعدل الاستقامة .

(٢) الأثافيّ كأمانيّ جمع أثفية – بالضم والكسر – وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر .

(٣) نزف ماء البئر نزح كله .

بل وفيها دلالة على أن معاني القرآن لا تنقص أصلاً ، كما لا تنضب العيون الجارية بالسقاية منها .

« وآكام لا يجوز عنها القاصدون » (١) والمراد أن القاصدين لا يصلون الى أعالي الكتاب ليتجاوزوها . وفى هذا القول إشارة الى أن للقرآن بواطن لا تصل اليها أفهام اولي الأفهام . وسنبين هــذا فى ما سيأتي إن شاء الله تعالى . وقد يكون المراد أن القاصدين إذا وصلوا الى أعاليه وقفوا عندها ولم يطلبوا غيرها ، لأنهم يجدون مقاصدهم عندها على الوجه الأتم .

فضل قراءة القرآن :

القرآن هو الناموس الإلهي الذي تكفل للناس باصلاح الدين والدنيا، وضمن لهم سعادة الآخرة والاولى ، فكل آية من آياته منبع فياض بالهداية ومعدن من معادن الإرشاد والرحمة ، فالذي تروقه السعادة الخالدة والنجاح فى مسالك الدين والدنيا ــ عليه أن يتعاهد كتاب الله العزيز آناء الليل وأطراف النهــار ، ويجعل آياته الكريمة قيد ذاكرته ، ومزاج تفكيره ، ليسير على ضوء الذكر الحكيم الى نجاح غير منصرم وتجارة لن تبور .

وما أكثر الأحاديث الواردة عن أئمة الهدى عليهم السلام وعن جدهم الأعظم صلى الله عليه وآله فى فضل تلاوة القرآن .

منها : ما عن الإمام الباقر عليه السلام . قال :

« قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من قرأ عشر آيات فى ليلة لم يكتب من الغــافلين ، ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ، ومن قرأ مائة

---

(١) والآكام جمع أكم كقصب وهو جمع أكمة كقصبة وهي التل .

آية كتب من القانتين ، ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين ، ومن قرأ ثلثمائة آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ، ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار من تبر . . . »

ومنها : ما عن الإمام الصادق عليه السلام . قال :

« القرآن عهد الله الى خلقه ، فقد ينبغي للمرء المسلم أن ينظر فى عهده ، وأن يقرأ منه فى كل يوم خمسين آية » . وقال :

« ما يمنع التاجر منكم المشغول فى سوقه إذا رجع الى منزله أن لاينام حتى يقرأ سورة من القرآن فيكتب له مكان كل آية يقرأها عشر حسنات ، ويمحى عنه عشر سيئات ؟ » . وقال :

« عليكم بتلاوة القرآن ، فانّ درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، فاذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن : إقرأ وارق ، فكلما قرأ آية رقى درجة » .

وقد جمعت كتب الأصحاب من جوامع الحديث كثيراً من هذه الآثار الشريفة من أرادها فليطلبها . وفى التاسع عشر من كتاب بحار الأنوار الشيء الكثير من ذلك .

وقد دلت جملة من هذه الآثار على فضل القراءة فى المصحف على القراءة عن ظهر القلب . ومن هذه الأحاديث قول اسحق بن عمار للصادق عليه السلام :

« جعلت فداك إني احفظ القرآن عن ظهر قلبي
فأقرأه عن ظهر قلبي أفضل أو أنظر فى المصحف
قال : فقال لي : لا . بل اقرأه وانظر فى المصحف
فهو أفضل . أما علمت ان النظر فى المصحف
عبادة » ؟ . وقال :

« من قرأ القرآن فى المصحف متع ببصره ،
وخفف عن والديه وإن كانا كافرين » (١) .

وفى الحث على القراءة فى نفس المصحف نكتة جليلة ينبغي الإلتفات اليها ، وهو الإلماع الى كلاءة القرآن عن الاندراس بتكثر نسخه ، فانه لو اكتفى بالقراءة عن ظهر القلب لهجرت نسخ الكتاب ، وأدّى ذلك الى قلتها ، ولعله يؤدي أخيراً الى انمحاء آثارها .

على ان هناك آثاراً جزيلة نصت عليها الأحاديث لا تحصل إلا بالقراءة فى المصحف ، منها قوله : « متع ببصره » وهذه الكلمة من جوامع الكلم ، فيراد منها ان القراءة فى المصحف سبب لحفظ البصر من العمى والرمد ، أو يراد منها ان القراءة فى المصحف سبب لتمتع القارىء بمغازي القرآن الجليلة ونكاته الدقيقة ، لأن الإنسان عند النظر الى ما يروقه من المرئيات تبتهج نفسه ، ويجد انتعاشاً فى بصره وبصيرته . وكذلك قارىء القرآن إذا سرح بصره فى ألفاظه ، وأطلق فكره فى معانيه وتعمق فى معارفه الراقية وتعاليمه الثمينة يجد فى نفسه لذة الوقوف عليها ، ومتعة الطموح اليها ، ويشاهد هشة من روحه وتطلعاً من قلبه .

(١) هذه الروايات فى اصول الكافي ، كتاب فضل القرآن . وفى الوسائل طبعة عين الدولة ج ١ ص ٣٧٠ .

وقد أرشدتنا الأحاديث الشريفة الى فضل القراءة في البيوت . ومن اسرار ذلك إذاعة أمر الإسلام ، وانتشار قراءة القرآن، فان الرجل إذا قرأه في بيته قرأته المرأة ، وقرأه الطفل ، وذاع أمره وانتشر . أما إذا جعل لقراءة القرآن أماكن مخصوصة فان القراءة لا تتهيأ لكل أحد ، وفي كل وقت ، وهذا من أعظم الأسباب في نشر الإسلام . ولعل من أسراره ايضاً اقامة الشعار الآلهي ، إذا ارتفعت الأصوات بالقراءة في البيوت بكرة وعشياً ، فيعظم أمر الإسلام في نفوس السامعين لما يعروهم من الدهشة عند ارتفاع أصوات القرّاء في مختلف نواحي البلد .

ومن آثار القراءة في البيوت ما ورد في الأحاديث :

« ان البيت الذي يقرأ فيه القرآن ويذكر الله تعالى فيه تكثر بركته ، وتحضره الملائكة ، وتهجره الشياطين ، ويضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب الدرّي لأهل الأرض ، وإن البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن ، ولا يذكر الله تعالى فيه تقل بركته ، وتهجره الملائكة ، وتحضره الشياطين » (١) .

نعم قد ورد في الأحاديث في فضل القرآن ، وفي الكرامات التي يختص الله بها قارءه ما يذهل العقول ويحير الألباب . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

« من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ا ٓلم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » .

(١) اصول الكافي، كتاب فضل القرآن .

وقد ورد هذا الحديث من طرق العامة ، فقد نقله القرطبي (١) عن الترمذي عن ابن مسعود وروى الكليني قريباً منه عن الصادق عليه السلام . وان الناظر في جوامع كتب الحديث ومفرداتها يرى من أمثال هذا الحديث الشيء الكثير في فضل القرآن وقراءته ، وخواص سوره وآياته .

وهناك حثالة من كذبة الرواة ، توهموا نقصان ما ورد في ذلك ، فوضعوا من أنفسهم أحاديث — في فضل القرآن وسوره — لم ينزل بها وحي ولم ترد بها سنة وهؤلاء كأبي عصمة فرج بن أبي مريم المروزي ، ومحمد بن عكاشة الكرماني ، وأحمد بن عبد الله الجويباري .

وقد اعترف ابو عصمة المروزي بذلك فقد قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سورة القرآن سورة سورة ؟ فقال :

« إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة » .

وقال ابو عمرو عثمان بن الصلاح في شأن الحديث الذي يروى عن أبيّ بن كعب عن رسول الله — ص — في فضل القرآن سورة سورة :

« قد بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه . وقد أخطأ الواحدي وجماعة من المفسرين حيث أودعوه في تفاسيرهم » (٢)

انظر الى هؤلاء المجترئين على الله كيف يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث ؟ ثم يجعلون هذا الافتراء حسبة يتقربون به الى الله :

---

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧ . وفي الكافي كتاب فضل القرآن

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٧٨ ، ٧٩ .

« كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٠:١٢ » .

التدبر في القرآن ومعرفة تفسيره :

ورد الحثّ الشديد في الكتاب العزيز ، وفي السنة الصحيحة على التدبر في معاني القرآن والتفكر في مقاصده وأهدافه . قال الله تعالى :

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ٤٧:٢٤»

وفي هذه الآية الكريمة توبيخ عظيم على ترك التدبر في القرآن . وفي الحديث عن ابن عباس عن النبي – ص – أنه قال : « أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » .

وعن أبيّ عبد الرحمن السلمي قال :

« حدثنا من كان يقرئنا من الصحابة انهم كانوا يأخذون من رسول الله – ص – عشر آيات فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل »(١) .

وعن عثمان وابن مسعود وأُبيّ :

« ان رسول الله – ص – كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها الى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل فيعلمهم القرآن والعمل جميعاً »(٢) .

وعن علي بن أبي طالب – ع – أنه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم ، فقال له رجل : جعلت فداك تصف جابراً بالعلم وأنت أنت ؟

(١) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٢٨ باب فضل التدبر في القرآن .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٩ .

فقال : إنه كان يعرف (١) تفسير قوله تعالى :

« إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ٢٨ : ٨٥ » .

والأحاديث في فضل التدبر في القرآن كثيرة . ففي الجزء التاسع عشر من بحار الأنوار طائفة كبيرة من هذه الأحاديث ، على أن ذلك لا يحتاج الى تتبع أخبار وآثار ، فان القرآن هو الكتاب الذي أنزله الله نظاماً يقتدي الناس به في دنياهم ، ويستضيئون بنوره في سلوكهم الى اخراهم . وهذه النتائج لا تحصل إلا بالتدبر فيه والتفكر في معانيه . وهذا أمر يحكم به العقل . وكل ما ورد من الأحاديث أو من الآيات في فضل التدبر فهي ترشد اليه .

ففي الكافي باسناده عن الزهري . قال : سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول :

« آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزينة ينبغي لك أن تنظر ما فيها » (٢) .

---

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٦ .

(٢) اصول الكافي ، بكتاب فضل القرآن .

إِعجازُ القُرآن

معنى الإعجاز . لابد للنبي من إقامة المعجز ، خير المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر . القرآن معجزة إلهية . القرآن معجزة خالدة . القرآن والمعارف . القرآن والإستقامة في البيان . القرآن في نظامه وتشريعه . القرآن والإتقان في المعاني . القرآن والأخبار بالغيب . القرآن وأسراره الخليقة .

قد ذكر للإعجاز في اللغة عدة معان : الفوت . وجـدان العجز ، إحداثه كالتعجيز . فيقال : أعجزه الأمر الفلاني أي فاته ، ويقال : أعجزت زيداً أي وجدته عاجزاً ، أو جعلته عاجزاً .

وهو في الإصطلاح أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه .

وإنما يكون المعجز شاهداً على صدق ذلك المدعي إذا أمكن أن يكون صادقاً في تلك الدعوى . وأما إذا امتنع صدقه في دعواه بحكم العقل ، أو بحكم النقل الثابت عن نبي ، أو امام معلوم العصمة ، فلا يكون ذلك شاهداً على الصـدق ، ولا يسمى معجزاً في الإصطلاح وإن عجز البشر عن أمثاله :

مثال الأول : ما إذا ادعى أحد أنه إله ، فان هذه الدعوى يستحيل أن تكون صادقة بحكم العقل ، للبراهين الصحيحة الدالة على استحالة ذلك .

ومثال الثاني : ما إذا ادعى أحد النبوة بعد نبي الإسلام ، فان هذه الدعوى كاذبة قطعاً بحكم النقل المقطوع بثبوته الوارد عن نبي الإسلام ، وعن خلفائه المعصومين بأن نبوته خاتمـة النبوات ، وإذا كانت الدعوى باطلة قطعاً ، فماذا يفيـد الشاهد إذا أقامه المدعي ؟ ولا يجب على الله

جل شأنه أن يبطل ذلك بعد حكم العقل باستحالة دعواه ، أو شهادة النقل ببطلانها .

وقد يدعي أحد منصباً إلهياً ثم يأتي بشيء يعجز عنه غيره من البشر ويكون ذلك الشيء شاهداً على كذب ذلك المدعي ، كما يروى أن « مسيلمة » تفل في بئر قليلة الماء ليكثر ماؤها فغار جميع ما فيها من الماء ، وأنه أمرّ يده على رؤوس صبيان بني حنيفة وحنكهم فأصاب القرع كل صبي مسح رأسه ، ولثغ كل صبي حنكه (١) فاذا أتى المدعي بمثل هذا الشاهد لا يجب على الله أن يبطله ، فان في هذا كفاية لابطال دعواه ، ولا يسمى ذلك معجزاً في الأصطلاح .

وليس من الإعجاز المصطلح عليه ما يظهره الساحر والمشعوذ ، أو العالم ببعض العلوم النظرية الدقيقة ، وإن أتى بشيء يعجز عنه غيره ، ولا يجب على الله إبطاله إذا علم استناده في عمله الى أمر طبيعي من سحر ، أو شعبذة ، أو نحو ذلك وإن ادعى ذلك الشخص منصباً إلهياً ، وقد أتى بذلك الفعل شاهداً على صدقه ، فان العلوم النظرية الدقيقة لها قواعد معلومة عند أهلها ، وتلك القواعد لابد من أن توصل الى نتائجها ، وان احتاجت الى دقة في التطبيق . وعلى هذا القياس تخرج غرائب علم الطب المنوطة بطبايع الأشياء ، وإن كانت خفية على عامة الناس ، بل وإن كانت خفية على الأطباء أنفسهم .

وليس من القبيح أن يختص الله أحداً من خلقه بمعرفة شيء من تلك الأشياء ، وإن كانت دقيقة وبعيدة عن متناول أيدي عامة الناس ، ولكن القبيح أن يغري الجاهل بجهله ، وأن يجري المعجز على يد الكاذب فيضل الناس عن طريق الهدى .

(١) الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ١٣٨ .

لابد للنبي من إقامة المعجز :

تكليف عامة البشر واجب على الله سبحانه ، وهذا الحكم قطعي قد ثبت بالبراهين الصحيحة ، والأدلة العقلية الواضحة ، فانهم محتاجون الى التكليف في طريق تكاملهم ، وحصولهم على السعادة الكبرى ، والتجارة الرابحة ، فاذا لم يكلفهم الله سبحانه . فأما أن يكون ذلك لعدم علمه بحاجتهم الى التكليف ، وهذا جهل يتنزه عنه الحق تعالى ، وإما لأن الله أراد حجبهم عن الوصول الى كمالاتهم ، وهذا بخل يستحيل على الجواد المطلق ، وإما لأنه أراد تكليفهم فلم يمكنه ذلك ، وهو عجز يمتنع على القادر المطلق ، وإذن فلابد من تكليف البشر ، ومن الضروري أن التكليف يحتاج الى مبلغ من نوع البشر يوقفهم على خفي التكليف وجليّه :

« لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ٨ : ٤٤ » .

ومن الضروري أيضاً أن السفارة الإلهية من المناصب العظيمة التي يكثر لها المدعون ، ويرغب في الحصول عليها الراغبون ، ونتيجة هذا أن يشتبه الصادق بالكاذب ، ويختلط المضل بالهادي . وإذن فلابد لمدعي السفارة أن يقيم شاهداً واضحاً يدل على صدقه في الدعوى ، وأمانته في التبليغ ، ولا يكون هذا الشاهد من الأفعال العادية التي يمكن غيره أن يأتي بنظيرها ، فينحصر الطريق بما يخرق النواميس الطبيعية .

وإنما يكون الإعجاز دليلا على صدق المدعي ، لأن المعجز فيه خرق للنواميس الطبيعية ، فلا يمكن أن يقع من أحد إلا بعناية من الله تعالى ،

وأقدار منه ، فلو كان مدعي النبوة كاذباً في دعواه ، كان إقداره على المعجز من قبل الله تعالى إغراءً بالجهل وإشادة بالباطل ، وذلك محال على الحكيم تعالى . فاذا ظهرت المعجزة على يده كانت دالة على صدقه ، وكاشفة عن رضا الحق سبحانه بنبوته .

وما ذكرناه قاعدة مطردة يجري عليها العقلاء من الناس فيما يشبه هذه الأمور ، ولا يشكون فيها أبداً ، فاذا ادعى أحد من الناس عن سفادة ملك من الملوك في امور تختص برعيته ، كان من الواجب عليه أولاً أن يقيم على دعواه دليلاً يعضدها ، حين تشك الرعية في صدقه ، ولابد من أن يكون ذلك الدليل في غاية الوضوح ، فاذا قال لهم ذلك السفير : الشاهد على صدقي أن الملك غداً سيجيبني بتحيته الخاصة التي يحيي بها سفراءه الآخرين . فاذا علم الملك ما جرى بين السفير وبين الرعية ، ثم حيّاه في الوقت المعين بتلك التحية ، كان فعل الملك هذا تصديقاً للمدعي في السفارة ولا يرتاب العقلاء في ذلك لأن الملك القادر المحافظ على مصالح رعيته يقبح عليه أن يصدق هذا المدعي إذا كان كاذباً ، لأنه يريد افساد الرعية .

وإذا كان هذا الفعل قبيحاً من سائر العقلاء كان محالاً على الحكيم المطلق ، وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بقوله في كتابه الكريم :

« وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ٦٩ : ٤٤ ـ ٤٦ » .

والمراد من الآية الكريمة أن محمداً الذي أثبتنا نبوته ، وأظهرنا المعجزة لتصديقه ، لا يمكن أن يتقول علينا بعض الأقاويل ، ولو صنع ذلك لأخذنا منه باليمين ، ولقطعنا منه الوتين ، فان سكوتنا عن هذه الأقاويل إمضاء منا لها ، وإدخال للباطل في شريعة الهدى ، فيجب علينا حفظ الشريعة

في مرحلة البقاء ، كما وجب علينا في مرحلة الحدوث .

ولكن دلالة المعجز على صدق مدعي النبوة متوقفة على القول بأن العقل يحكم بالحسن والقبح . أما الأشاعرة الذين ينكرون هذا القول ، ويمنعون حكم العقل بذلك فلابد لهم من سدّ باب التصديق بالنبوة . وهذا أحد مفاسد هذا القول ، وإنما لزم من قولهم هذا سدّ باب التصديق بالنبوة ، لأن المعجز إنما يكون دليلاً على صدق النبوة إذا قبح في العقل أن يظهر المعجز على يد الكاذب ، وإذا لم يحكم العقل بذلك لم يستطع أحد أن يميز بين الصادق والكاذب .

وقد أجاب « الفضل بن روزبهان » عن هذا الإشكال بأن فعل القبيح وإن كان ممكناً على الله تعالى ، ولكن عادة الله قد جرت على تخصيص المعجزة بالصادق ، فلا تظهر معجزة على يد الكاذب ، ولا يلزم سدّ باب التصديق بالنبوة على قول الأشعريين . وهذا الجواب بيّن الضعف ، متفكك العرى .

أولاً : أن عادة الله التي يخبر عنها « ابن روزبهان » ليست من الأمور التي تدرك بالحس ، ويقع عليها السمع والبصر ، فينحصر طريق العلم بها بالعقل ، وإذا امتنع على العقل أن يحكم بالحسن والقبح ـ كما يراه الأشعري ـ لم يمكن لأحد أن يعلم باستقرار هذه العادة لله تعالى .

ثانياً : أن إثبات هذه العادة يتوقف على تصديق الأنبياء السابقين ، الذين جاءوا بالمعجزات حتى نعلم أن عادة الله قد استقرت على تخصيص المعجزة بالصادق . أما المنكرون لتلك النبوات ، أو المشككون فيها فلا طريق لهم إلى إثبات هذه العادة التي يدعيها « ابن روزبهان » فلا تقوم عليهم الحجة بالمعجزة .

ثالثاً : إذا تساوى الفعل والترك في نظر العقل ، ولم يحكم في ذلك

بقبح ولا حسن ، فأي مانع يمنع الله أن يغير عادته ؟ وهو القادر المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ، فيظهر المعجزة على يد الكاذب .

رابعاً : إن العادة من الأمور الحادثة التي تحصل من تكرر العمل ، وهو يحتاج الى مضي زمان . وعلى هذا فما هي الحجة على ثبوت النبوة الاولى الثابتة قبل أن تستقر هذه العادة ؟ وسنتعرض لأقوال الأشعريين فيما يأتي ، ونوضح وجوه فسادها .

خير المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر :

المعجز ــ كما عرفت ــ هو ما يخرق نواميس الطبيعة ، ويعجز عنه سائر أفراد البشر إذا أتى به المدعي شاهداً على سفارة إلهية . ومما لايرتاب فيه أن معرفة ذلك تختص بعلماء الصنعة التي يشابهها ذلك المعجز ، فان علماء أي صنعة أعرف بخصوصياتها ، وأكثر إحاطة بمزاياها ، فهم يميزون بين ما يعجز البشر عن الإتيان بمثله وبين ما يمكنهم . ولذلك فالعلماء أسرع تصديقاً بالمعجز . أما الجاهل فباب الشك عنده مفتوح على مصراعيه ما دام جاهلاً بمبادىء الصنعة ، وما دام يحتمل أن المدعي قد اعتمد على مبادىء معلومة عند الخاصة من أهل تلك الصنعة ، فيكون متباطئاً عن الاذعان . ولذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يخص كل نبي بمعجزة تشابه الصنعة المعروفة في زمانه ، والتي يكثر العلماء بها من أهل عصره ، فانه أسرع للتصديق وأقوم للحجة ، فكان من الحكمة أن يخص موسى ـ ع ـ بالعصا واليد البيضاء لما شاع السحر في زمانه وكثر الساحرون . ولذلك كانت السحرة أسرع الناس الى تصديق ذلك البرهان والاذعان به ، حين رأوا العصا تنقلب ثعباناً ، وتلقف ما يأفكون ثم ترجع الى حالتها الاولى . رأى

علماء السحر ذلك فعلموا أنه خارج عن حدود السحر وآمنوا بأنه معجزة إلهية . وأعلنوا إيمانهم في مجلس فرعون ولم يعبأوا بسخط فرعون ولا بوعيده .

وشاع الطب اليوناني في عصر المسيح ـ ع ـ وأتى الأطباء في زمانه بالعجب العجاب ، وكان للطب رواج باهر في سوريا وفلسطين ، لأنهما كانتا مستعمرتين لليونان . وحين بعث الله نبيه المسيح في هذين القطرين شاءت الحكمة أن تجعل برهانه شيئاً يشبه الطب ، فكان من معجزاته أن يحيي الموتى ، وأن يبرىء الأكمه والأبرص . ليعلم أهل زمانه أن ذلك شيء خارج عن قدرة البشر ، وغير مرتبط بمبادىء الطب ، وأنه ناشىء عما وراء الطبيعة .

وأما العرب فقد برعت في البلاغة ، وامتازت بالفصاحة ، وبلغت الذروة في فنون الأدب ، حتى عقدت النوادي وأقامت الأسواق للمباراة في الشعر والخطابة . فكان المرء يقدّر على ما يحسنه من الكلام ، وبلغ من تقديرهم للشعر أن عمدوا لسبع قصائد من خيرة الشعر القديم ، وكتبوها بماء الذهب في القباطي ، وعلقت على الكعبة ، فكان يقال هذه مذهّبة فلان إذا كانت أجود شعره (١) .

واهتمت بشأن الأدب رجال العرب ونساؤهم ، وكان النابغة الذبياني هو الحكم في شعر الشعراء . يأتي سوق عكاظ في الموسم فتضرب له قبة حمراء من الأُدُم ، فتأتيه الشعراء تعرض عليه أشعارها ليحكم فيها (٢) ولذلك اقتضت الحكمة أن يخص نبي الإسلام بمعجزة البيان ، وبلاغة القرآن فعلم كل عربي أن هذا من كلام الله ، وانه خارج ببلاغته عن طوق البشر ، واعترف بذلك كل عربي غير معاند .

(١) العمدة : لابن رشيق ج ١ ص ٧٨ .

(٢) شعراء النصرانية ج ٢ ص ٦٤٠ طبع بيروت .

ويدل على هذه الحقيقة ما روي عن ابن السكيت انه قال لأبي الحسن الرضا « ع » :

« لماذا بعث الله موسى بن عمران « ع » بالعصا، ويده البيضاء ، وآلة السحر ؟ وبعث عيسى بآلة الطب ؟ وبعث محمداً – صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء – بالكلام والخطب ؟.

فقال أبو الحسن « ع » : ان الله لما بعث موسى « ع » كان الغالب على أهل عصره السحر ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله ، وما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجة عليهم . وإن الله بعث عيسى « ع » في وقت قد ظهرت فيه الزمانات ، واحتاج الناس الى الطب ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله ، وبما أحيي لهم الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص باذن الله ، وأثبت به الحجة عليهم .

وإن الله بعث محمداً « ص » فى وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام – وأظنه قال : الشعر – فأتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجة عليهم .. » (١)

وقد كانت للنبي معجزات أخرى غير القرآن ، كشق القمر ، وتكلم الثعبان ، وتسبيح الحصى ، ولكن القرآن أعظم هذه المعجزات شأناً ،

(١) اصول الكافي « كتاب العقل والجهل » الرواية ٢٠ .

وأقومها بالحجة ، لأن العربي الجاهل بعلوم الطبيعة وأسرار التكوين ، قد يشك في هذه المعجزات ، وينسبها الى أسباب علمية يجهلها . وأقرب هذه الأسباب الى ذهنه هو السحر فهو ينسبها اليه ، ولكنه لا يشك في بلاغة القرآن وإعجازه ، لأنه يحيط بفنون البلاغة ، ويدرك أسرارها . على أن تلك المعجزات الأخرى موقتة لا يمكن لها البقاء ، فسرعان ما تعود خبراً من الأخبار ينقله السابق للاحق ، وينفتح فيه باب التشكيك . أما القرآن فهو باق الى الأبد ، وإعجازه مستمر مع الأجيال . وسنضع بحثاً خاصاً عن معجزات النبي غير القرآن ، ونتفرغ فيه لمحاسبة من أنكر هذه المعجزات من الكتّاب المعاصرين وغيرهم .

القرآن معجزة إلهية :

قد علم كل عاقل بلغته الدعوة الإسلامية ، أن محمداً ـ ص ـ بشّر جميع الأمم بدعوتهم الى الإسلام ، وأقام الحجة عليهم بالقرآن ، وتحداهم بإعجازه ، وطلب منهم أن يأتوا بمثله وإن كان بعضهم لبعض ظهيراً ، ثم تنزل عن ذلك فطلب منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، ثم تحداهم الى الإتيان بسورة واحدة .

وكان من الجدير بالعرب ـ وفيهم الفصحاء النابغون في الفصاحة ـ أن يجيبوه الى ما يريد ، ويسقطوا حجته بالمعارضة ، لو كان ذلك ممكناً غير مستحيل . نعم كان من الجدير بهم أن يعارضوا سورة واحدة من سور القرآن ، ويأتوا بنظيرها في البلاغة ، فيسقطوا حجة هذا المدعي الذي تحداهم في أبرع كمالاتهم ، وأظهر ميزاتهم ، ويسجلوا لأنفسهم ظهور الغلبة وخلود الذكر ، وسمو الشرف والمكانة ، ويستريحوا بهذه المعارضة البسيطة

من حروب طاحنة ، وبذل أموال ، ومفارقة أوطان ، وتحمل شدائد ومكاره ، ولكن العرب فكرت في بلاغة القرآن فأذعنت لإعجـازه ، وعلمت أنها مهزومة إذا أرادت المعارضة ، فصدّق منها قوم داعي الحق ، وخضعوا لدعوة القرآن ، وفازوا بشرف الإسلام ، وركب آخرون جادة العناد ، فاختاروا المقابلة بالسيوف على المقاومة بالحروف ، وآثروا المبارزة بالسنان على المعارضة في البيان ، فكان هذا العجز والمقاومة أعظم حجـة على أن القرآن وحي إلهي خارج عن طوق البشر .

وقد يدعي جاهل من غير المسلمين : أن العرب قد أتت بمثل القرآن وعارضته بالحجة ، وقد اختفت علينا هذه المعارضة لطول الزمان . وجواب ذلك : أن هـذه المعارضة لو كانت حاصلة لأعلنتها العرب فى أنديتها ، وشهرتها فى مواسمها وأسواقها . ولأخذت منه أعداء الإسلام نشيداً يوقعونه فى كل مجلس ، وذكراً يرددونه فى كل مناسبة ، وللقنّه السلف للخلف ، وتحفظوا عليـه تحفظ المدعي على حجته ، وكان ذلك أقر لعيونهم من الإحتفاظ بتاريخ السلف ، وأشعار الجاهليـة التي ملأت كتب التاريخ ، وجوامع الأدب ، مع أنا لا نرى أثراً لهذه المعارضة ، ولا نسمع لها بذكر على ان القرآن الكريم قـد تحدى جميع البشر بذلك ، بل جميع الجن والإنس ، ولم يحصر ذلك بجماعة خاصة . فقال عز من قائل :

« قُلْ لَئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنْسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَنْ يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ١٧ : ٨٨ » .

ونحن نرى النصـارى وأعداء الإسلام ، يبذلون الأموال الطائلة فى

الحظ من كرامة هذا الدين ، والنيل من نبيه الأعظم ، وكتابه المقدس ، ويتكرر هـذا العمل منهم في كل عام بل في كل شهر . فلو كان من الميسور لهم أن يعارضوا القرآن ، ولو بمقدار سورة منه لكان هذا أعظم لهم في الحجة ، وأقرب لحصول الامنية ، ولما احتاجوا الى صرف هذه الأموال ، وإتعاب النفوس .

« يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٦١ : ٨ » .

على أن من مارس كلاماً بليغاً ، وبالغ في ممارسته زماناً ، أمكنه أن يأتي بمثله أو بما يقاربه في الاسلوب ، وهذا مشاهد في العادة ، ولا يجري مثل هذا في القرآن ، فان كثرة ممارسته ودراسته ، لا تمكّن الإنسان من مشابهته في قليل ولا كثير ، وهذا يكشف لنا أن للقرآن اسلوباً خارجاً عن حدود التعليم والتعلم . ولو كان القرآن من كلام الرسول وإنشائه ، لوجدنا في بعض خطبه وكلماته ما يشبه القرآن في اسلوبه ، ويضارعه فى بلاغته . وكلمات الرسول ـ ص ـ وخطبه محفوظة مدونة تختص باسلوب آخر . ولو كان في كلماته ما يشبه القرآن لشاع نقله وتدوينه ، وخصوصاً من أعدائه الذين يريدون كيد الإسلام بكل وسيلة وذريعة . مع أن للبلاغة المألوفة حدوداً لا تتعداها في الأغلب ، فانا نرى البليغ العربي الشاعر أوالناثر تختص بلاغته في جهة واحدة ، أو جهتين أو ثلاث جهات ، فيجيد في الحماسة مثلا دون المديح ، أو في الرثاء دون النسيب . والقرآن قد استطرد مواضيع عديدة ، وتعرض لفنون من الكلام كثيرة ، وأتى في جميع ذلك بما يعجز عنه غيره ، وهذا ممتنع على البشر في العادة .

القرآن معجزة خالدة :

قد عرفت أن طريق التصديق بالنبوة والإيمان بها ، ينحصر بالمعجز الذي يقيمه النبي شاهداً لدعواه ، ولما كانت نبوات الأنبياء السابقين مختصة بأزمانهم وأجيالهم ، كان مقتضى الحكمة أن تكون معاجزهم مقصورة الأمد ، ومحدودة ، لأنها شواهد على نبوات محدودة ، فكان البعض من أهل تلك الأزمنة يشاهد تلك المعجزات فتقوم عليه الحجة ، والبعض الآخر تنقل اليه أخبارها من المشاهدين على وجه التواتر ، فتقوم عليه الحجة أيضاً .

أما الشريعة الخالدة ، فيجب أن تكون المعجزة التي تشهد بصدقها خالدة أيضاً ، لأن المعجزة إذا كانت محدودة قصيرة الأمد لم يشاهدها البعيد ، وقد تنقطع أخبارها المتواترة ، فلا يمكن لهذا البعيد أن يحصل له العلم بصدق تلك النبوة ، فاذا كلفه الله بالإيمان بها كان من التكليف بالممتنع ، والتكليف بالممتنع مستحيل على الله تعالى ، فلابد للنبوة الدائمة المستمرة من معجزة دائمة . وهكذا أنزل الله القرآن معجزة خالدة ليكون برهاناً على صدق الرسالة الخالدة ، وليكون حجة على الخلف كما كان حجة على السلف . وقد نتج لنا عما قدمناه أمران :

الأول : تفوّق القرآن على جميع المعجزات التي ثبتت للأنبياء السابقين ، وعلى المعجزات الأخرى التي ثبتت لنبينا محمد ـ ص ـ لكون القرآن باقياً خالداً ، وكون إعجازه مستمراً يسمع الأجيال ويحتج على القرون .

الثاني : ان الشرايع السابقة منتهية منقطعة ، والدليل على انتهائها هو انتهاء أمد حجتها وبرهانها ، لانقطاع زمان المعجزة التي شهدت بصدقها (١)

---

(١) انظر في قسم التعليقات محادثة علمية جرت بين المؤلف وبين حبر يهودي يتصل بهذا الموضوع برقم (٤) .

ثم ان القرآن يختص بخاصة أخرى ، وبها يتفوق على جميع المعجزات التي جاء بها الأنبياء السابقون ، وهذه الخاصة هي تكفله بهداية البشر (١) ، وسوقهم الى غاية كمالهم . فان القرآن هو المرشد الذي أرشد العرب الجفاة الطغاة ، المعتنقين أقبح العادات والعاكفين على الأصنام ، والمشتغلين — عن تحصيل المعارف ، وتهذيب النفوس — بالحروب الداخلية ، والمفاخرات الجاهلية فتكونت منهم — في مدة يسيرة — أمة ذات خطر في معارفها ، وذات عظمة في تاريخها ، وذات سمو في عاداتها . ومن نظر في تاريخ الإسلام وسبر تراجم أصحاب النبي - ص - المستشهدين بين يديه ، ظهرت له عظمة القرآن في بليغ هدايته ، وكبير أثره ، فانه هو الذي أخرجهم من حضيض الجاهلية الى أعلى مراتب العلم والكمال ، وجعلهم يتفانون في سبيل الدين واحياء الشريعة ، ولا يعبأون بما تركوا من مال وولد وأزواج .

وإن كلمة المقداد لرسول الله - ص - حين شاور المسلمين في الخروج الى بدر شاهد عدل على ما قلنا :

« يا رسول الله امض لما امرك الله فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو اسرائيل لموسى : إذْهَبْ أنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إنَّا ههنا قَاعِدُونَ ، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، فو الذى بعثك بالحق لو سرت بنا الى برك الغماد — يعني مدينة الحبشة — لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه . فقال له رسول الله - ص - خيراً ، ودعا له بخير » (٢) .

---

(١) انظر قسم التعليقات لمعرفة الحاجة الى ترجمة القرآن وشروطها برقم (٥) .

(٢) تاريخ الطبري غزوة بدر ج ٢ ص ١٤٠ الطبعة الثانية .

هذا واحد من المسلمين ، يعرب عن عقيدته وعزمه ، وتفانيه في احياء الحق ، وإماتة الشرك . وكان الكثير منهم على هـــذه العقيدة ، متدرعين بالإخلاص .

إن القرآن هو الذي نوّر قلوب اؤلئك العـــاكفين على الأصنام ، المشتغلين بالحروب الداخلية والمفاخرات الجاهلية ، فجعلهم أشدّاء على الكفار رحماء بينهم . يؤثر أحدهم حياة صاحبه على نفسه ، فحصل للمسلمين بفضل الإسلام من فتوح البلدان في ثمانين سنة ما لم يحصل لغيرهم في ثمـانمائة سنة . ومن قارن بين سيرة أصحاب النبي وسيرة أصحاب الأنبياء السابقين علم أن في ذلك سرّاً إلهياً ، وأن مبدأ هذا السر هو كتاب الله الذي أشرق على النفوس ، وطهّر القلوب والأرواح بسمو العقيدة ، وثبات المبدأ ،

انظر الى تاريخ الحواريين ، والى تاريخ غيرهم من أصحاب الأنبياء تعلم كيف كانوا . كانوا يخذلون أنبياءهم عند الشدائد ، ويسلمونهم عند خشية الهلاك !! ولذلك لم يكن لاؤلئك الأنبياء تقدم على طواغيت زمانهم بل كانوا يتستّرون عنهم بالكهوف والأودية . وهذه هي الخاصة الثانيـــة التي تفضل القرآن على سائر المعجزات .

وإذ قد عرفت أن القرآن معجزة إلهية ، في بلاغتـه واسلوبه فاعلم أن اعجازه لا ينحصر في ذلك ، بل هو معجزة ربانية ، وبرهان صدق على نبوة من أنزل اليـــه من جهات شتى ، فيحسن بنا أن نتعرض الى جملة منها على نحو الإختصار :

١ — القرآن والمعارف :

صرّح الكتاب في كثير من آياته الكريمة بأن محمداً - ص - امّي ، وقد جهر النبي بهذه الدعوى بين ملأ من قومه وعشيرته الذين نشأ بين أظهرهم ، وتربى في أوساطهم ، فلم ينكر أحد عليه هذه الدعوى ، وفي ذلك دلالة قطعية على صدقه فيما يدعيه . ومع اميته فقد أتى في كتابه من المعارف بما أبهر عقول الفلاسفة ، وأدهش مفكري الشرق والغرب منذ ظهور الإسلام الى هذا اليوم ، وسيبقى موضعاً لدهشة المفكرين ، وحيرتهم الى اليوم الأخير ، وهذا من أعظم نواحي الإعجاز .

ولنتنازل للخصوم عن هذه الدعوى ، ولنفرض أن محمداً - ص - لم يكن أمياً ، ولنتصوره قد تلقن المعارف ، وأخذ الفنون والتاريخ بالتعليم ، أفليس لازم هذا أنه اكتسب معارفه وفنونه من مثقفي عصره الذين نشأ بين أظهرهم ؟ ونحن نرى هؤلاء الذين نشأ محمد - ص - بينهم ، منهم وثنيون يعتقدون بالأوهام ، ويؤمنون بالخرافات ، وذلك ظاهر . ومنهم كتابيون يأخذون معارفهم وتأريخهم ، وأحكامهم من كتب العهدين التي ينسبونها الى الوحي ، ويعزونها الى الأنبياء . وإذا فرضنا أن محمداً - ص - أخذ تعاليمه من أهل عصره ، أفليس لازم هذا أن ينعكس على أقواله ومعارفه ظلال هذه العقائد التي اكتسبها من معلميه ومرشديه ، ومن هذه الكتب التي كانت مصدر ثقافته وعلومه ؟ ونحن نرى مخالفة القرآن لكتب العهدين في جميع النواحي ، وتنزيهه لحقائق المعارف عن الموهومات الخرافية التي ملأت كتب العهدين وغيرها من مصادر التعلم في ذلك العصر .

وقد تعرض القرآن الكريم لصفات الله جل شأنه في آيات كثيرة ، فوصفه بما يليق بشأنه من صفات الكمال ، ونزّهه عن لوازم النقص والحدوث . وهذه نماذج منها :

« وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ٢ : ١١٦ * بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ . وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ : ١١٧ * وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ : ١٦٣ * اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ : ٢٥٥ * إِنَّ اللهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ ٣ : ٥ * هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ : ٦ * ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ٦ : ١٠٢ * لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ : ١٠٣ * قُلِ اللهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ١٠ : ٣٤ * اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ

تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ١٣ : ٢ * وَهُوَ اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٨:٧٠ * هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ٥٩ : ٢٢ * هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ : ٢٣ * هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ : ٢٤ » .

هكذا يصف القرآن إله العالمين ، ويأتي بالمعارف التي تتمشى مع البرهان الصريح ، ويسير مع العقل الصحيح ، وهل يمكن لبشر أمى نشأ فى محيط جاهل أن يأتي بمثل هذه المعارف العالية .

ويتعرض القرآن لذكر الأنبياء فيصفهم بكل جميل ينبغي أن يوصفوا به ، وينسب اليهم كل مأثرة كريمة تلازم قداسة النبوة ، ونزاهة السفارة الإلهية واليك نماذج منها :

« الذين يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبيَّ الأُمِّيَّ الذي يَجِدُونَهُ
مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ في التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْخَبَائِثَ ٧:١٥٧ ﴿ هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ
يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٦٢ : ٢ ﴿ وَإِنَّ لَكَ
لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ ٦٨ : ٣ ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ : ٤ ﴿
إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوْحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى
الْعَالَمِينَ ٣ : ٣٣ ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ
مِمَّا تَعْبُدُونَ ٤٣:٢٦ ﴿ إِلاَّ الَّذِيْ فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ : ٢٧ ﴿
وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُوْنَ
مِنَ الْمُوْقِنِينَ ٦ : ٧٥ ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ
هَدَيْنَا وَنُوْحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ
وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَرُوْنَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ :٨٤ ﴿
وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِيْنَ : ٨٥ ﴿

وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ :٨٦ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ : ٨٧ * وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالاَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٧:١٥ * وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ٣٨ : ٤٨ * أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً ١٩ : ٥٨ » .

هذه جملة من الآيات التي جاء بها الكتاب العزيز في تنزيه الأنبياء وتقديسهم ، واظهارهم على حقيقتهم من القداسة والنزاهة وجميل الذكر .

أما كتب العهدين فقد تعرضت أيضاً لذكر الأنبياء ووصفتهم ، ولكن بماذا وصفتهم ؟! وبأي منزلة وضيعة انزلت هؤلاء السفرة الأبرار ، ولنذكر لذلك أمثلة :

١ - ذكرت التوراة في الإصحاحين الثاني والثالث من سفر التكوين : قصة آدم وحواء وخروجها من الجنة . وذكرت أن الله أجاز لآدم أن يأكل من جميع الأثمار إلا ثمرة شجرة معرفة الخير والشر . وقال له :

« لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت » ثم خلق الله من آدم زوجته حواء ، وكانا عاريين في الجنة لأنهما لا يدركان الخير والشر ، وجاءت الحية ودلتهما على الشجرة ، وحرضتهما على الأكل من ثمرها . وقالت : إنكما لا تموتان بل إن الله عالم أنكما يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتعرفان الخير والشر فلما أكلا منها انفتحت أعينهما ، وعرفا أنهما عاريان . فصنعا لأنفسهما مئزراً فرآهما الرب وهو يتمشى في الجنة ، فاختبأ آدم وحواء منه فنادى الله آدم أين أنت ؟ فقال آدم : سمعت صوتك فاختبأت لأني عريان . فقال الله : من أعلمك بأنك عريان ، هل أكلت من الشجرة ؟ ثم إن الله بعدما ظهر له أكل آدم من الشجرة . قال : هو ذا آدم صار كواحد منا عارف بالخير والشر ، والآن يمد يده فيأكل من شجرة الحياة ، ويعيش الى الأبد ، فأخرجه الله من الجنة ، وجعل على شرقيّها ما يحرس طريق الشجرة . وذكر في العدد التاسع من الإصحاح الثاني عشر أن الحية القديمة هو المدعو إبليس ، والشيطان الذي يضل العالم كله .

انظر كيف تنسب كتب الوحي الى قداسة الله أنه كذب على آدم ، وخادعه في أمر الشجرة ، ثم خاف من حياته ، وخشي من معارضته إياه في استقلال مملكته فأخرجه من الجنة ، وأن الله جسم يتمشى في الجنة ، وأنه جاهل بمكان آدم حين اختفى عنه ، وأن الشيطان المضل نصح لآدم ، وأخرجه من ظلمة الجهل الى نور المعرفة ، وادراك الحسن والقبح .

٢ — وفي الإصحاح الثاني عشر من التكوين : أن « ابراهيم » ادعى أمام « فرعون » أن « سارة » اخته وكتم انها زوجته ، فأخذها فرعن لجمالها « وصنع الى ابراهيم خيراً بسببها ، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء

واتن وجمال » . وحين علم فرعون أن سارة كانت زوجة ابراهيم وليست اخته قال له : « لماذا لم تخبرني أنها امرأتك ؟ لماذا قلت : هي اختي حتى أخذتها لي لتكون زوجتي » . ثم ردّ فرعون سارة الى ابراهيم ،

ومغزى هذه القصة ان ابراهيم صار سبباً لأخذ فرعون سارة زوجة ابراهيم زوجة له . وحاشا ابراهيم — وهو من أكرم أنبياء الله — أن يرتكب ما لا يرتكبه فرد عادي من الناس .

٣ — وفي الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين : قصة « لوط » مع ابنتيه في الجبل ، وأن الكبيرة قالت لاختها : « أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا .. هلمي نسقي أبانا خمراً ، ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة » واضطجعت معه الكبيرة . وفي الليلة الثانية سقتاه الخمر أيضاً ، ودخلت معه الصغيرة فحملتا منه ، وولدت البكر إبناً وسمته « موآب » وهو أب الموآبيين ، وولدت الصغيرة إبناً فسمته « بن عمّي » وهو أبو بني عمون الى اليوم .

هذا ما نسبته التوراة الرائجة الى لوط نبي الله والى ابنتيه ، وليحكّم الناظر فيها عقله ، ثم ليقل ما يشاء .

٤ — وفي الإصحاح السابع والعشرين من التكوين : أن « إسحق » أراد أن يعطي إبنه « عيسو » بركة النبوة فخادعه « يعقوب » وأوهمه أنه عيسو ، وقدم له طعاماً وخمراً فأكل وشرب ، وبهذه الحيلة والكذب المتكرر توسل الى أن باركه الله . وقال له اسحق : « كن سيداً لاخوتك ، ويسجد لك بنو امك ليكن لاعنوك ملعونين ، ومباركوك مباركين » ، ولما جاء عيسو علم أن أخاه يعقوب قد انتهب بركة النبوة . فقال لأبيه : « باركني أنا أيضاً

يا أبي . فقــال : قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك » . ثم قال عيسو : « أما أبقيت لي بركة » ؟ فقال إسحق : « إني قد جعلته سيداً لك ، ودفعت اليه جميع إخوته عبيداً ، وعضدته بحنطة وخمر . فما ذا أصنع اليك يا ابني؟ ورفع عيسو صوته وبكى » .

أفهل يعقل انتهاب النبوة ؟ وهل يعطي الله نبوته لمخـادع كاذب ، ويحرم منها أهلها ؟ وهل إن يعقوب بعمله هذا خادع الله أيضاً كما خادع إسحق ولم يقدر الله بعد ذلك على إرجاعها الى أهلها ؟!! تعـالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ولعل سكرة الخمر دعت الى وضع هذه السخافة ، والى نسبة شرب الخمر الى إسحق .

٥ ــ وفى الإصحاح الثامن والثلاثين من التكوين : أن « يهوذا » بن يعقوب زنى بزوجة ابنه « عير » المسماة « بثامار » وأنها حبلت منه وولدت له ولدين « فارص » و « زارح » ، وقد ذكر انجيل متى فى الإصحاح الأول نسب يسوع المسيح تفصيلا ، وجعل المسيح وسليمان وأباه داود من نسل فارص « هذا الذى ولد من زنا يهوذا بكنته ثامار « .

حاشا أنبياء الله أن يولدوا من الزنى ، كيف وأن تنسب اليهم الولادة من الزنى بذات محرم !! ولـكن واضع التوراة الرائجة لا يبالي بما يكتب وبما يقول !!.

٦ ــ وفى الإصحاحين الحادي والثاني عشر من صموئيل الثـاني : أن داود زنى بامرأة « اوريا » المجاهد المؤمن . وحملت من ذلك الزنى ، فخشي داود الفضيحة ، وأراد تمويه الأمر على اوريا ، فطلبه وأمره أن يدخــل بيته فأبى « اوريا » وقال : « سيدي ــ يوآب ــ وعبيد سيدي نازلون على

وجه الصحراء ، وأنا آتي الى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي ، وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر » . فلما يئس داود من التمويه أقامه عنده اليوم ، ودعاه فأكل عنده وشرب وأسكره ، وفي الصباح كتب داود الى يوآب : « اجعلوا اوريا في وجه الحرب الشديدة ، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت » وقد فعل يوآب ذلك فقتل اوريا ، وأرسل الى داود يخبره بذلك ، فضم داود امرأة اوريا الى بيته وصارت امرأة له بعد انتهاء مناحتها على بعلها . وفي الإصحاح الأول من انجيل متى : أن سليمان ابن داود ولد من تلك المرأة .

تأمل كيف تجرأ هذا الواضع على الله؟ وكيف تصح نسبة هذا الفعل الى من له أدنى غيرة وحمية فضلاً عن نبي من أنبياء الله ؟ وكيف يجتمع هذا مع ما في انجيل لوقا من أن المسيح يجلس على كرسي داود أبيه ؟!!

٧ ـ وفي الإصحاح الحادي عشر من الملوك الأول : أنّ سليمان كانت له سبعمائة زوجة من السيدات ، وثلاثمائة من السراري ، فأمالت النساء قلبه وراء آلهة أخرى « فذهب سليمان وراء عشتورث إلهة الصيدونيين ، وملكوم ، رجس العمونيين ، وعمل سليمان الشر في عيني الرب .. فقال الرب : إني امزق المملكة عنك تمزيقاً وأعطيها لعبدك » . وفي الثالث والعشرين من الملوك الثاني : أن المرتفعات التي بناها سليمان لعشتورث رجاسة الصيدونيين ولـ « كموش » رجاسة الموآبيين وللكوم كراهة بني عمون نجسها الملك « يوشيا » وكسر التماثيل وقطع السواري ، وكذلك فعل بجميع آثار الوثنيين .

هب ان النبي لا يلزم أن يكون معصوماً ـ والأدلة العقلية قائمة على عصمته ـ فهل يجوز له في حكم العقل أن يعبد الأصنام ، وأن يبني لها

المرتفعات ثم يدعو الناس الى التوحيد والى عبادة الله ؟ كلا !!!

٨ – وفي الإصحاح الأول من كتاب « هوشع » : أن « أول ما كلم الرب هوشع . قال الرب لهوشع : اذهب خذ لنفسك امرأة زنى ، وأولاد زنى ، لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب ، فذهب وأخذ « جومر » بنت دبلايم فحبلت » وولد له ابنان وبنت ، وفي الإصحـاح الثالث : أن الرب قال له : « إذهب أيضاً أحبب امرأة – حبيبة صاحب وزانية – كمحبة الرب لبني إسرائيل » .

أهكذا يكون أمر الله ، يأمر نبيه بالزنى وبمحبة امرأة زانية ؟ تعالى عن ذلك علواً كبيراً . ولا عجب في أن الكاتب لا يدرك قبح ذلك . وإنما العجب من الأمم المثقفة ورجال العصر ، ومهرة العلوم الناظرين فى التوراة الرائجة ، والمطلعين على ما اشتملت عليه من الخرافات ، كيف تعتقد بأنها وحي إلهي وكتاب سماوي . نعم أن تقليد الآباء كالغريزة الثانوية ، يصعب التنازل عنه الى اتباع الحق والحقيقة . والله الهادى والموفق .

٩ – وفي الإصحاح الثاني عشر من إنجيل متى ، والثالث من مرقس والثامن من لوقا : أن المسيح فيما هو يكلم الجموع « إذا أمّه واخوته قد وقفوا خارجاً طالبين أن يكلموه . فقال له واحد : هو ذا امك واخوتك واقفون خارجاً طالبين أن يكلموك . فأجاب وقال للقـائل له : من هم أمي ومن هم اخوتي ، ثم مدّ يده نحو تلاميذه وقال : ها أمي واخوتي ، لأن من يصنع مشيئة أبي الذي فى السموات هو أخي وأختي وأمي » .

انظر الى هذا الكلام وتأمل ما فيـه من سخافة . ينتهر المسيح امه القديسة البرّة ويحرمها رؤيته ، ويعرّض بقداستها ، ويفضل تلاميذه عليها

وهم الذين قال فيهم المسيح : « إنهم لا إيمان لهم » كما في الرابع من مرقس وإنه ليس لهم من الإيمان مثل حبة خردل كما في السابع عشر من متى ، وهم الذين طلب منهم المسيح أن يسهروا معه ليلة هجوم اليهود عليه فلم يفعلوا ولما أمسكه اليهود فى الظاهر تركه التلاميذ كلهم وهربوا ، كما في الإصحاح السادس والعشرين من إنجيل متى ، الى ما سوى ذلك من الشنائع التي نسبتها اليهم الأناجيل .

١٠ — وفي الإصحاح الثاني من يوحنا : أن المسيح حضر مجلس عرس فنفد خمرهم ، فعمل لهم ستة أجران من الخمر بطريق المعجزة . وفى الحادي عشر من متى ، والسابع من لوقا : أن المسيح كان يشرب الخمر ، بل كان شرّيب خمر « كثير الشرب لها » .

حاشا قدس المسيح من هذا البهتان العظيم . فقد جاء في العاشر من اللاويين أن الرب قال ؟ لهرون : « خمراً ومسكراً لا تشرب أنت وبنوك معك عند دخولكم خيمة الاجتماع لكي لا تموتوا ، فرضاً دهرياً في أجيالكم ، وللتمييز بين المقدس والمحلل ، وبين النجس والطاهر » . وفي الأول من لوقا فى مدح يوحنا المعمدان : « لأنه يكون عظيماً أمام الرب وخمراً ومسكراً لا يشرب » الى غير ذلك مما دلّ على حرمة شرب الخمر في العهدين .

هذه أمثلة يسيرة في كتب العهدين الرائجة من سخافات وخرافات ، واضاليل وأباطيل لا تلتئم مع البرهان ، ولا تتمشى مع المنطق الصحيح ، وضعناها أمام القارىء ليمعن النظر فيها ، وليحكّم عقله ووجدانه . وهل يمكن أن يحكم أن محمداً « ص » قد اقتبس معارفه ، وأخذ محتويات قرآنه العظيم من هذه السخافات وهو على ما هو عليه من سمو المعارف ، ورصانة التعليم؟ وهل يمكن أن ننسب هذه الكتب السخيفة الى وحي السماء وهي التي لوثت

قداسة الأنبياء بما ذكرناه وبما لم نذكره ؟(١)

٣ ــ القرآن والاستقامة في البيان

قد علم كل عاقل جرّب الامور ، وعرف مجاريها أن الذي يبني أمره على الكذب والافتراء في تشريعه واخباره ، لابد من أن يقع منه التناقض والإختلاف ، ولاسيما إذا تعرض لكثير من الامور المهمة فى التشريع والاجتماع والعقائد ، والنظم الأخلاقية المبتنية على أدق القواعد ، وأحكم الأسس ، ولاسيما إذا طالت على ذلك المفترى أيام ، ومرّت عليه أعوام . نعم لابد من أن يقع في التناقض والتهافت من حيث يريد أو لا يريد ، لأن ذلك مقتضى الطبع البشري الناقص إذا خلا من التسديد . وقد قيل في المثل المعروف : لا حافظة لكذوب .

وقد تعرض القرآن الكريم لمختلف الشؤون ، وتوسع فيها أحسن التوسع فبحث في الإلهيات ومباحث النبوات ، ووضع الاصول فى تعاليم الأحكام والسياسات المدنية ، والنظم الاجتماعية ، وقواعد الأخلاق . وتعرض لأمور أخرى تتعلق بالفلكيات والتاريخ ، وقوانين السلم والحرب ، ووصف الموجودات السماوية والأرضية من ملك وكواكب ورياح ، وبحار ونبات وحيوان وإنسان ، وتعرض لأنواع الأمثال ، ووصف أهوال القيامة ومشاهدها فلم توجد فيه أية مناقضة ولا أدنى اختلاف ، ولم يتباعد عن أصل مسلم عند العقل والعقلاء . وربما يستعرض الحادثة الواحدة مرتين أو أكثر ،

(١) الهدى الى دين المصطفى . والرحلة المدرسية لشيخنا البلاغي . وكتابنا نفحات الاعجاز ، تجد في هذه الكتب الشيء الكثير من نقل هذه الخرافات .

فلا تجد فيه أقل تهافت وتدافع . وإليك قصة موسى عليه السلام ، فقد تكررت في القرآن مراراً عديدة ، وفي كل مرة تجد لها مزية تمتاز بها من غير اختلاف في جوهر المعنى .

وإذا عرفت أن الآيات نزلت نجوماً متفرقة على الحوادث ، علمت أن القرآن روح من أمر الله ، لأن هذا التفرق يقتضي بطبعه عدم الملاءمة والتناسب حين يجتمع . ونحن نرى القرآن معجزاً في كلتا الحالتين ، نزل متفرقاً فكان معجزاً حال تفرقه ، فلما اجتمع حصل له إعجاز آخر . وقد أشار الى هذا النحو من الإعجاز قوله تعالى :

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ٤ : ٨٢ » .

وهذه الآية تدل الناس على أمر يحسونه بفطرتهم ، ويدركونه بغريزتهم وهو أن من يعتمد في دعواه على الكذب والإفتراء لابد له من التهافت في القول ، والتناقض في البيان ، وهذا شيء لم يقع في الكتاب العزيز .

والقرآن يتبع هذه الخطة في كثير من استدلالاته واحتجاجاته ، فيرشد النـــاس الى حكم الفطرة ، ويرجعهم الى الغريزة ، وهي أنجح طريقة في الإرشاد ، وأقربها الى الهداية . وقد أحست العرب بهذه الإستقامة في أساليب القرآن ، واستيقنت بذلك بلغاؤهم . وإن كلمة الوليد بن المغيرة في صفة القرآن تفسر لنا ذلك ، حيث قال — حين سأله أبو جهل أن يقول في القرآن قولاً :

« فما أقول فيه ؟ فو الله ما منكم رجـــل أعلم في الأشعار مني ولا أعلم برجزه مني ، ولا بقصيده ، ولا

بأشعار الجن . والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إنّ لقوله لحلاوة ، وانه ليحطم ما تحتـه ، وانه ليعلو ولا يعلى .

قال أبو جهـل : والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه . قال الوليد : فدعني حتى افكر فيه فلما فكر . قال : هذا سحر يأثره عن غيره » (١) .

وفي بعض الروايات قال الوليد :

« والله لقد سمعت منه كلاماً ما هو من كلام الإنس ومن كلام الجن ، وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطُلاوة وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغـدق ، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وما يقول هذا بشر ... » (٢)

وإذا أردت أن تحس ذلك من نفسك فانظر الى الكتب المنسوبة الى الوحي ، فانك تجدها متناقضة المعاني ، مضطربة الاسلوب ، لا تنهض ولا تتماسك . وإذا نظرت الى كتب العهدين ، وما فيها من تضارب وتناقض تجلت لك حقيقة الأمر ، وبان لك الحق من الباطل . وهنـا نذكر أمثلة مما وقع في الأناجيل من هذا الإختلاف :

١ – في الإصحاح الثاني عشر من انجيل متى ، والحادي عشر من لوقا: ان المسيح قال : « من ليس معي فهو عليّ ، ومن لا يجمـع معي فهو يفرق » . وقال في التاسع من مرقس ، والتاسع من لوقا : « من ليس

(١) تفسير الطبري ج ٢٩ ص ٩٨ .
(٢) تفسير القرطبي ج ١٩ ص ٧٢ .

علينا فهو معنا » .

٢ — وفي التاسع عشر من متى ، والعاشر من مرقس ، والثامن عشر من لوقا : ان بعض الناس قال للمسيح : « أيها المعلم الصالح . فقال : لماذا تدعوني صالحاً ؟ ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله » . وفي العاشر من يوحنا انه قال : « أنا هو الراعي الصالح ... أما أنا فاني الراعي الصالح » .

٣ — وفي السابع والعشرين من متى قال : « كان اللصان اللذان صلبا معه ـ المسيح ـ يعيرانه » ، وفي الثالث والعشرين من لوقا : « وكان واحد من المذنبين المعلقين يجدّف عليه قائلاً : إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإيانا ، فأجاب الآخر وانتهره قائلاً : أولا أنت تخاف الله ؟ إذ أنت تحت هذا الحكم بعينه » .

٤ — وفي الإصحاح الخامس من انجيل يوحنا : « إن كنت أشهد لنفسي فشهادتي ليست حقاً » . وفي الثامن من هذا الإنجيل نفسه انه قال : « وإن كنت أشهد لنفسي فشهادتي حق » .

هذه نبذة مما في الأناجيل — على ما هي عليه من صغر الحجم — من التضارب والتناقض . وفيها كفاية لمن طلب الحق ، وجانب التعصب والعناد (١) .

(١) وللزيادة راجع كتابي « الهدى والرحلة المدرسية » لشيخنا البلاغي قدس سره وكتابنا « نفحات الإعجاز » .

٢ — القرآن في نظامه وتشريعه

يبدو لكل متتبع للتاريخ ما كانت عليه الأمم قبل الإسلام من الجهل، وما وصلت اليه من الإنحطاط فى معارفهم وأخلاقهم . فكانت الهمجية سائدة عليهم ، والغارات متواصلة فيما بينهم ، والقلوب متجهة الى النهب والغنيمة ، والخطى مسرعة الى إصلاء نيران الحروب والمعارك . وكان للعرب القسم الوافر من خرافات العقيدة ، ووحشية السلوك ، فلا دين يجمعهم ، ولا نظام يربطهم . وعادات الآباء تذهب بهم يميناً وشمالاً ، وكان الوثنيون في بلاد العرب هم السواد الأعظم فكانت لهم — باختلاف قبائلهم واسرهم — آلهة يعبدونها ويتخذونها شفعاء الى الله ، وشاع بينهم الإستقسام بالانصاب والازلام ، واللعب بالميسر ، حتى كان الميسر من مفاخرهم (١) وكان من عاداتهم التزويج بنساء الآباء (٢) ولهم عادة أخرى هي أفظع منها — وهي وأد البنات — دفنهن في حال الحياة (٣) .

هذه بعض عادات العرب في جاهليتهم . وحين بزغ نور محمد ـ ص ـ وأشرقت شمس الإسلام في مكة ، تنوّروا بالمعارف ، وتخلّقوا بمكارم الأخلاق ، فاستبدلوا التوحيد بالوثنية ، والعلم بالجهل ، والفضائل بالرذائل والإخاء والتآلف بالشقاق والتخالف ، فأصبحوا أمّة وثيقة العرى مدت

---

(١) بلوغ الارب ج ٣ ص ٥٠ طبع مصر .
(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٥٢ .
(٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٤٣ .

جناح ملكها على العالم ، ورفعت أعلام الحضارة في أقطار الأرض وأرجائها قال الدوري (١) .

« وبعد ظهور الذي جمع قبائل العرب أمّة واحدة، تقصد مقصداً واحداً ظهرت للعيان أمّة كبيرة ، مدّت جناح ملكها من نهر تاج اسبانيا الى نهر الجانج في الهند ، ورفعت على منار الإشادة أعلام التمدن في أقطار الأرض ، أيام كانت اوربا مظلمة بجهالات أهلها في القرون المتوسطة . ثم قال : إنهم كانوا في القرون المتوسطة مختصين بالعلوم من بين سائر الأمم ، وانقشعت بسببهم سحائب البربرية التي امتدت على اوربا حين اختل نظامها بفتوحات المتوحشين » (٢) .

نعم إن جميع ذلك كان بفضل تعاليم كتاب الله الكريم الذي فاق جميع الصحف السماوية . فإن للقرآن في أنظمته وتعاليمه مسلكاً يتمشى مع البراهين الواضحة ، وحكم العقل السليم ، فقد سلك سبيل العدل ، وتجنب عن طرفي الأفراط والتفريط . فتراه في فاتحة الكتاب يطلب عن لسان البشر من الله الهداية الى الصراط المستقيم بقوله :

« إِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ١ : ٦ » .

وهذه الجملة على وجازتها واختصار ألفاظها واسعة المعنى بعيدة

---

(١) هو أحد وزراء فرنسا .

(٢) صفوة العرفان لمحمد فريد وجدي ص ١١٩ .

المدى . وسنتعرض لما يتيسر من بيان ذلك عند تفسيرنا للآية المباركة إن شاء الله تعالى .

وقد أمر القرآن بالعدل وسلوك الجادة الوسطى في كثير من آياته . فقال :

« إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ٤ : ٥٨ * اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ٥ : ٨ * وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ٦ : ١٥٢ * إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٦ : ٩٠ »

نعم قد أمر القرآن بالعدل ، وسلك في تعاليمه مسلك الإستقامة ، فنهى عن الشح في عدة مواضع ، وعرّف الناس مفاسده وعواقبه :

« وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٣ : ١٨٠ » .

بينما قد نهى عن الإسراف والتبذير ودلّ الناس على مفاسدهما :

« وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٦ : ١٤١ * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوانَ الشَّيَاطِينِ ١٧ : ٢٧ * وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً : ٢٩ » .

وأمر بالصبر على المصائب وبتحمل الأذى ، ومدح الصابر على صبره ، ووعده الثواب العظيم :

« إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩ : ١٠ * وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ٣ : ١٤٦ » .

والى جانب هذا لم يجعل المظلوم مغلول اليد أمام ظالمه ، بل أباح له أن ينتقم من الظالم بمثل ما اعتدى عليه ، حسماً لمادة الفساد ، وتحقيقاً لشريعة العدل :

« فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ٢ : ١٩٤ » .

وجوّز لولي المقتول أن يقتصّ من القاتل العامد :

« وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ١٧ : ٣٣ » .

والقرآن بسلوكه طريق الإعتدال ، وأمره بالعدل والإستقامة قد جمع

نظام الدنيا الى نظام الآخرة ، وتكفل بما يصلح الاولى ، وبما يضمن السعادة في الأخرى ، فهو الناموس الأكبر جاء به النبي الأعظم ليفوز به البشر بكلتا السعادتين ، وليس تشريعه دنيوياً محضاً لا نظر فيه الى الآخرة ، كما تجده فى التوراة الرائجة ، فإنها مع كبر حجمها لا تجد فيها مورداً تعرضت فيه لوجود القيامة ، ولم تخبر عن عالم آخر للجزاء على الأعمال الحسنة والقبيحة . نعم صرحت التوراة بأن أثر الطاعة هو الغنى فى الدنيا ، والتسلط على الناس باستعبادهم ، وأن أثر المعصية والسقوط عن عين الرب هو الموت وسلب الأموال والسلطة . كما أن تشريع القرآن ليس أخروياً محضاً لا تعرض له بتنظيم امور الدنيا كما في شريعة الإنجيل . فشريعة القرآن شريعة كاملة تنظر الى صلاح الدنيا مرة والى صلاح الآخرة مرة أخرى . فيقول في تعليماته :

« وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خَالِدِينَ فِيها وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٤ : ١٣ * وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِينٌ : ١٤ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه ٩٩ : ٧ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه : ٨ * وَابْتَغِ فِيما آتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنيا ٢٨ : ٧٧ »

ويحث الناس – فى كثير من آياته – على تحصيل العلم ، وملازمة التقوى بينما يبيح لهم لذائذ الحياة وجميع الطيبات :

« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ٧ : ٣٢ » .

ويدعو كثيراً الى عبادة الله ، والى التفكر في آياته التشريعية والتكوينية والى التأمل والتدبر في الآفاق وفي الأنفس ، ومع ذلك لم يقتصر على هذه الناحية التي توصل الإنسان بربّه ، بل تعرض للناحية الأخرى التي تجمعه مع أبناء نوعه .

واحل له البيع :

« وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ٢ : ٢٧٥ » .

وأمره بالوفاء بالعقود :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ٥ : ١ » .

وأمر بالتزويج الذي يكون به بقاء النوع الإنساني :

« وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤ : ٣٢ » فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ٤ : ٣ » .

وأمر الإنسان بالإحسان الى زوجته ، والقيام بشؤونها ، والى الوالدين والأقربين ، والى عامة المسلمين ، بل والى البشر كافة . فقال :

« وَعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ٤ : ١٩ * وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ٢ : ٢٢٨ * وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَبِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِيْنِ وَالْجارِ ذِي الْقُرْبى وَالْجارِ الْجُنُبِ وَالصّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً ٤ : ٣٦ * وَأَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ ٢٨ : ٧٧ * إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيْبٌ مِنَ الْمُحْسِنِيْنَ ٧ : ٥٦ * وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ٢ : ١٩٥ » .

هذه أمثلة من تعاليم القرآن التي نهج فيها منهج الإعتدال ، وقد أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على جميع أفراد الأمّة ، ولم يخصه بطائفة خاصة ، ولا بأفراد مخصوصين ، وهو بهذا التشريع قد فتح لتعاليمه أبواب الانتشار ونفخ فيها روح الحياة والاستمرار . فقد جعل كل واحد من أفراد العائلة والبيئة مرشداً لهم ، ورقيباً عليهم ، بل جعل كل مسلم دليلاً وعيناً على سائر المسلمين يهديهم الى الرشاد ، ويزجرهم عن البغي والفساد ، فالمسلمون بأجمعهم مكلفون بتبليغ الأحكام ، وبتنفيذها ، أفهل تعلم جنوداً هي أقوى وأعظم تأثيراً من هذه الجنود ونحن نرى السلاطين ينفذون إرادتهم على الرعية بقوة جنودهم . ومن الواضح أنهم لا يلازمون الرعية

في جميع الأمكنة والأزمان، فكم فرق بين جند الاسلام، وجند السلاطين .

ومن أعظم تعاليم القرآن التي تجمع كلمة المسلمين، وتوحّد بين صفوفهم: المؤاخاة بين طبقات المسلمين، ونبذ الميزات إلا من حيث العلم والتقوى حيث يقول:

« إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ٤٩ : ١٣ * قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ : ٩ » .

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

إن الله عز وجل أعز بالاسلام من كان في الجاهلية ذليلاً، وأذهب بالاسلام ما كان من نخوة الجاهلية، وتفاخرها بعشائرها، وباسق أنسابها، فالناس اليوم كلهم أبيضهم وأسودهم، وقرشيهم وعربيهم وعجميهم من آدم. وان آدم خلقه الله من طين، وان أحب الناس الى الله عزوجل يوم القيامة أطوعهم له وأتقاهم » ... (١) وقال: « فضل العالم على سائر الناس كفضلي على أدناكم » (٢)

فالاسلام قدّم سلمان الفارسي لكمال إيمانه حتى جعله من أهل البيت (٣) وأخّر أبا لهب عم رسول الله ـ ص ـ لكفره .

انك ترى أن نبي الاسلام لم يفتخر على قومه بنسب ولا حسب، ولا بغيرهما مما كان الافتخار به شائعاً في عصره، بل دعاهم الى الايمان

---

(١) فروع الكافي ج ٢ باب ٢١ ان المؤمن كفو المؤمنة .

(٢) الجامع الصغير بشرح المناوي ج ٤ ص ٤٣٢ .

(٣) البحار ج ٦ باب ٧٦ فضائل سلمان .

بالله وباليوم الآخر ، والى كلمة التوحيـد ، وتوحيد الكلمة ، وبذلك قد تمكن أن يسيطر على أمّة كانت تتفاخر بالأنساب بقلوب ملؤها الشقاق والنفاق ، فأثر في طباعها حتى أزال الكبر والنخوة منها ، فأصبح الغني الشريف يزوّج ابنته من المسلم الفقير وإن كان أدنى منه في النسب (١) .

هذه شريعة القرآن فى إرشاداته وتعاليمه ، تتفقد مصالح الفرد ، ومصالح المجتمع ، وتضع القوانين التي تكفل جميع ذلك ، ما يعود منها الى الدنيا وما يرجع الى الآخرة . فهل يشك عاقل بعد هذا فى نبوة من جاء بهذا الشرع العظيم ، ولا سيما إذا لاحظ أن نبي الاسلام قد نشأ بين أمّة وحشية ، لا معرفة لها بشيء من هذه التعليمات ؟!!

٤ — القرآن والاتقان في المعاني

تعرّض القرآن الكريم لمواضيع كثيرة العدد ، متباعدة الأغراض من الالهيات والمعارف ، وبدء الخلق والمعاد ، وما وراء الطبيعة من الروح والملك وابليس والجن ، وللفلكيات ، والأرض ، والتاريخ ، وشؤون فريق من الأنبياء الماضين ، وما جرى بينهم وبين أممهم ، وللأمثال والاحتجاجات والاخلاقيات ، والحقوق العائلية ، والسياسات المدنية ، والنظم الاجتماعية والحربية ، والقضاء والقدر ، والكسب والاختيار ، والعبادات والمعاملات ، والنكاح والطلاق ، والفرائض ، والحدود والقصاص وغير ذلك . وقد أتى في جميع ذلك بالحقائق الراهنة ، التي لا يتطرق اليها الفساد والنقد في

(١) ومن ذلك تزويج زياد بن لبيد وهو من أشرف بني بياضة ابنته من جويبر لإسلامه . وقد كان رجلاً قصيراً ذميماً محتاجاً عارياً ، وكان من قباح السودان . فروع الكافي ج ٢ باب ٢١ ان المؤمن كفو المؤمنة .

أية جهة من جهاتها ، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، وهذا شيء يمتنع وقوعــه عادة من البشر — ولا سيما ممن نشأ بين أمّة جاهلة لا نصيب لها من المعارف ، ولا غيرها من العلوم — ولذلك نجد كل من ألّف فى علم من العلوم النظرية ، لا تمضي على مؤلّفــه مدة حتى يتضح بطلان كثير من آرائه . فان العلوم النظرية كلما ازداد البحث فيها وكثر، ازدادت الحقائق فيها وضوحاً ، وظهر للمتأخر خلاف ما أثبته المتقدم ، والحقيقة — كما يقولون — بنت البحث ، وكم ترك الأول للآخر . ولهذا نرى كتب الفلاسفة الأقدمين ، ومن تأخر عنهم من أهل التحقيق والنظر قد صارت عرضة لسهام النقد ممن تأخّر ، حتى أن بعض ما اعتقــده السابقون برهاناً يقينيــاً ، أصبح بعد نقده وهماً من الأوهام ، وخيالاً من الأخيلة .

والقرآن مع تطاول الزمان عليه ، وكثرة أغراضه ، وسموّ معانيه ، لم يوجد فيه ما يكون معرضاً للنقد والاعتراض . اللهم إلا أوهــام من بعض المكابرين ، حسبوها من النقد . وسنتعرض لها ، ونوضح بطلانها إن شاء الله تعالى .

٥ — القرآن والاخبار بالغيب :

أخبر القرآن الكريم في عدة من آياته عن امور مهمة ، تتعلق بمــا يأتي من الأنباء والحوادث ، وقــد كان في جميع ما اخبر به صادقاً ، لم يخالف الواقع فى شيء منها . ولا شك في ان هذا من الإخبار بالغيب ، ولا سبيل اليه غير طريق الوحي والنبوة .

فمن الآيات التي انبأت عن الغيب قوله تعالى :

« وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحدَى الطَّائِفَتَينِ أَنَّها لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِيْنَ ٨ : ٧ » .

وهذه الآية نزلت في وقعة بدر ، وقد وعد الله فيها المؤمنين بالنصر على عدوهم وبقطع دابر الكافرين ، والمؤمنون على ما هم عليه من قلة العدد والعدة ، حتى أن الفارس فيهم كان هو المقداد ، أو هو والزبير بن العوام والكافرون هم الكثيرون الشديدون في القوة ، وقد وصفتهم الآية بأنهم ذوو شوكة ، وأن المؤمنين أشفقوا من قتالهم ، ولكن الله يريد أن يحق الحق بكلماته . وقد وفى للمؤمنين بوعده ، ونصرهم على أعدائهم ، وقطع دابر الكافرين .

ومنها قوله تعالى :

« فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٥ : ٩٤ * إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ : ٩٥ * الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ : ٩٦ » .

فان هذه الآية الكريمة نزلت بمكة في بدء الدعوة الإسلامية ، وقد أخرج البزار والطبراني في سبب نزولها عن أنس بن مالك : أنها نزلت عند مرور النبي ـ ص ـ على اناس بمكة ، فجعلوا يغمزون في قفاه ، ويقولون : « هذا الذي يزعم أنه نبي ومعه جبرئيل » (١) . فأخبرت الآية عن ظهور دعوة النبي ـ ص ـ ونصرة الله له ، وخذلانه للمشركين الذين ناوأوه

(١) لباب النقول ص ١٣٣ جلال الدين السيوطي .

واستهزأوا بنبوته ، واستخفوا بأمره . وكان هذا الإخبار في زمان لم يخطر فيه على بال أحد من الناس انحطاط شوكة قريش ، وانكسار سلطانهم ، وظهور النبي – ص – عليهم .

ونظير هذه الآية قوله تعالى :

« هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٦١ : ٩ » .

ومن هذه الأنباء قوله تعالى :

« غُلِبَتِ الرُّومُ ٣٠ : ٢ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ : ٣ » .

وقد وقع ما أخبرت به الآية بأقل من عشر سنين ، فغلب ملك الروم ، ودخل جيشه مملكة الفرس .

ومنها قوله تعالى :

« أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ٥٤ : ٤٤ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ : ٤٥ » .

فأخبر عن انهزام جمع الكفار وتفرقهم وقمع شوكتهم ، وقد وقع هذا في يوم بدر أيضاً حين ضرب أبو جهل فرسه ، وتقدم نحو الصف الأول قائلاً : « نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه » فأباده الله وجمعه ، وأنار الحق ورفع مناره ، وأعلى كلمته ، فانهزم الكافرون ، وظفر المسلمون عليهم حينما لم يكن يتوهم أحد بأن ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً – ليس لهم عدة ، ولا يصحبون غير فرس أوفرسين وسبعين بعيراً يتعاقبون عليها – يظفرون

بجمع كبير تام العدة وافر العدد ، وكيف يستفحل أمر اولئك النفر القليل على هذا العدد الكثير ، حتى تذهب شوكته كرماد اشتدت به الريح ، لولا أمر الله وإحكام النبوة وصدق النيات ؟!.

ومنها قوله تعالى :

« تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ .. * سَيَصْلَىٰ ناراً ذاتَ لَهَبٍ. وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ١١١ : ٢ » .

وقد تضمنت هـذه السورة نبأ دخول أبي لهب ، ودخول زوجته النار . ومعنى ذلك هو الإخبار عن عدم تشرفهما بقبول الإسلام الى آخر حياتهما ، وقد وقع ذلك .

٦ — القرآن وأسرار الخليقة :

أخبر القرآن الكريم في غير واحدة من آياته عما يتعلق بسنن الكون ، ونواميس الطبيعة ، والأفلاك ، وغيرها مما لا سبيل الى العلم به فى بدء الإسلام إلا من ناحية الوحي الإلهي . وبعض هذه القوانين وان علم بها اليونانيون في تلك العصور أو غيرهم ممن لهم سابق معرفة بالعلوم ، إلا أن الجزيرة العربية كانت بعيدة عن العلم بذلك . وان فريقاً مما أخبر به القرآن لم يتضح إلا بعد توفر العلوم ، وكثرة الاكتشافات . وهذه الأنباء فى القرآن كثيرة ، نتعرض لها عند تفسيرنا الآيات التى تشير اليها إن شاء الله تعالى .

وقد أخذ القرآن بالحزم فى إخباره عن هذه الامور ، فصرّح ببعضها حيث يحسن التصريح . وأشار الى بعضها حيث تحمد الاشارة ، لأن بعض هذه الأشياء مما يستعصي على عقول أهل ذلك العصر ، فكان من الرشد

أن يشير اليها إشارة تتضح لأهل العصور المقبلة حين يتقدم العلم ، وتكثر الاكتشافات .

ومن هذه الأسرار التي كشف عنها الوحي السماوي ، وتنبه عليها المتأخرون ما في قوله تعالى :

« وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ١٥ : ١٩ » .

فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن كل ما ينبت في الأرض له وزن خاص ، وقد ثبت أخيراً أن كل نوع من أنواع النبات مركب من أجزاء خاصة على وزن مخصوص ، بحيث لو زيد في بعض أجزائه أو نقص لكان ذلك مركباً آخر . وان نسبة بعض الأجزاء الى بعض من الدقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقاً بأدق الموازين المعروفة للبشر .

ومن الأسرار الغريبة – التي أشار اليها الوحي الإلهي – حاجة إنتاج قسم من الأشجار والنبات الى لقاح الرياح . فقال سبحانه :

« وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ١٥ : ٢٢ » .

فان المفسرين الأقدمين وان حملوا اللقاح في الآية الكريمة على معنى الحمل ، باعتبار أنه أحد معانيه ، وفسروا الآية المباركة بحمل الرياح للسحاب ، أو المطر الذي يحمله السحاب ، ولكن التنبيه على هذا المعنى ليس فيه كبير اهتمام ، ولا سيما بعد ملاحظة أن الرياح لا تحمل السحاب ، وإنما تدفعه من مكان الى مكان آخر .

والنظرة الصحيحة في معنى الآية – بعد ملاحظة ما اكتشفه علماء النبات – تفيدنا سراً دقيقاً لم تدركه أفكار السابقين ، وهو الاشارة الى حاجة انتاج الشجر والنبات الى اللقاح . وأن اللقاح قد يكون بسبب الرياح وهذا كما في المشمش والصنوبر والرمان والبرتقان والقطن ، ونباتات الحبوب

وغيرها فاذا نضجت حبوب الطلع انفتحت الأكياس ، وانتثرت خارجها محمولة على أجنحة الرياح فتسقط على مياسم الأزهار الاخرى عفواً .

وقد أشار سبحانه وتعالى الى أن سنة الزواج لا تختص بالحيوان ، بل تعم النبات بجميع أقسامه بقوله :

« وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ١٣ : ٣ *
سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ
أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ٣٦ : ٣٦ » .

ومن الأسرار التي كشف عنها القرآن هي حركة الأرض . فقد قال عز من قائل :

« الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً ٢٠ : ٥٣ » .

تأمل كيف تشير الآية الى حركة الأرض إشارة جميلة لم تتضح إلا بعد قرون ، وكيف تستعير للأرض لفظ المهد الذي يعمل للرضيع . يهتز بنعومة لينام فيه مستريحاً هادئاً ؟ وكذلك الأرض مهد للبشر وملائمة لهم من جهة حركتها الوضعية والانتقالية ، وكما أن تحرك المهد لغاية تربية الطفل واستراحته . فكذلك الأرض ، فان حركتها اليومية والسنوية لغاية تربية الإنسان بل وجميع ما عليها من الحيوان والجماد والنبات .

تشير الآية المباركة الى حركة الأرض اشارة جميلة ، ولم تصرح بها لأنها نزلت في زمان اجمعت عقول البشر فيه على سكونها ، حتى أنه كان

يعد من الضروريات التي لا تقبل التشكيك (١) .

ومن الأسرار التي كشف عنها القرآن قبل أربعة عشر قرناً : وجود قارة أخرى . فقد قال سبحانه وتعالى :

« رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ٥٥ : ١٧ » .

وهذه الآية الكريمة قد شغلت أذهان المفسرين قروناً عديدة ، وذهبوا في تفسيرها مذاهب شتى . فقال بعضهم : المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغرباهما ، وحمله بعضهم على مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما . ولكن الظاهر أن المراد بها الإشارة الى وجود قارة أخرى تكون على السطح الآخر للأرض يلازم شروق الشمس عليها غروبها عنا . وذلك بدليل قوله تعالى :

« يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ٤٣ : ٣٨ » .

فان الظاهر من هذه الآية أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة فلا يمكن حملها على مشرقي الشمس والقمر ولا على مشرقي الصيف والشتاء ، لأن المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة فلابد من أن

---

(١) واجترأ الحكيم « غاليله » بعد الألف الهجري فأثبت الحركتين « الوضعية والانتقالية » للأرض فأهانوه ، واضطهدوه حتى قارب الهلكة ، ثم سجن طويلاً مع جلالته ، وحقوقه العلمية ، فصار حكماء الافرنج يكتمون كشفياتهم الأنيقة المخالفة للخرافات العتيقة خوفاً من الكنيسة الرومية . الهيئة والإسلام ص ٦٣ طبعة بغداد .

يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب . ومعنى ذلك أن يكون المغرب مشرقاً لجزء آخر من الكرة الأرضية ليصح هذا التعبير ، فالآية تدل على وجود هذا الجزء الذي لم يكتشف إلا بعد مئات من السنين من نزول القرآن .

فالآيات التي ذكرت المشرق والمغرب بلفظ المفرد يراد منها النوع كقوله تعالى :

« وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ٢ : ١١٥ » .

والآيات التي ذكرت ذلك بلفظ التثنية يراد منها الإشارة الى القارة الموجودة على السطح الآخر من الأرض .

والآيات التي ذكرت ذلك بلفظ الجمع يراد منها المشارق والمغارب باعتبار أجزاء الكرة الأرضية كما نشير اليه .

ومن الأسرار التي أشار اليها القرآن الكريم كروية الأرض فقال تعالى :

« وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا ٧ : ١٣٧ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ٣٧ : ٥ * فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ٧٠ : ٤٠ » .

ففي هذه الآيات الكريمة دلالة على تعدد مطالع الشمس ومغاربها ، وفيها إشارة الى كروية الأرض ، فان طلوع الشمس على أي جزء من أجزاء الكرة الأرضية يلازم غروبها عن جزء آخر ، فيكون تعدد المشارق والمغارب واضحاً لا تكلف فيه ولا تعسف . وقد حمل القرطبي وغيره المشارق

والمغارب على مطالع الشمس ومغاربها باختلاف أيام السنة ، لكنه تكلف لا ينبغي أن يصار اليه ، لأن الشمس لم تكن لها مطالع معينة ليقع الحلف بها ، بل تختلف تلك باختلاف الأراضي . فلابد من أن يراد بها المشارق والمغارب التي تتجدد شيئاً فشيئاً ، باعتبار كروية الأرض وحركتها .

وفي أخبار أئمة الهدى من أهل البيت ـ ع ـ وأدعيتهم وخطبهم ما يدل على كروية الأرض .

ومن ذلك ما روي عن الامام الصادق ـ ع ـ قال :

« صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر ، وكنت أنا اصلي المغرب إذا غربت الشمس ، واصلي الفجر إذا استبان الفجر . فقال لي الرجل : ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع ؟ فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا ، وهي طالعة على قوم آخرين بعد . فقلت : إنما علينا أن نصلي إذا وجبت الشمس عنا وإذا طلع الفجر عندنا ، وعلى أولئك أن يصلوا إذا غربت الشمس عنهم »(١) .

يستدل الرجل على مراده باختلاف المشرق والمغرب الناشيء عن استدارة الأرض ، ويقرّه الامام ـ ع ـ على ذلك ولكن ينبهه على وظيفته الدينية .

ومثله قول الامام ـ ع ـ في خبر آخر : « إنما عليك مشرقك ومغربك » .

ومن ذلك ما ورد عن الامام زين العابدين ـ ع ـ في دعائه عند

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٣٧ باب ١١٦ ان أول وقت المغرب غروب الشمس .

الصباح والمساء :

« وجعل لكل واحد منهما حداً محدوداً ، وأمداً ممدوداً ، يولج كل واحد منهما في صاحبه ، ويولج صاحبه فيه بتقدير منه للعباد » (١) .

أراد صلوات الله عليه بهذا البيان البديع التعريف بما لم تدركه العقول في تلك العصور وهو كروية الأرض ، وحيث أن هذا المعنى كان بعيداً عن افهام الناس لانصراف العقول عن ادراك ذلك ، تلطف — وهو الامام العالم بأساليب البيان — بالإشارة الى ذلك على وجه بليغ ، فانه — ع — لو كان بصدد بيان ما يشاهده عامة الناس من أن الليل ينقص تارة فتضاف من ساعاته الى النهار ، وينقص النهار تارة اخرى فتضاف من ساعاته الى الليل لاقتصر على الجملة الاولى : « يولج كل واحد منهما في صاحبه » ولما احتاج الى ذكر الجملة الثانية : « ويولج صاحبه فيه » اذن فذكر الجملة الثانية إنما هو للدلالة على أن إيلاج كل من الليل والنهار فى صاحبه يكون في حال إيلاج صاحبه فيه ، لأن ظاهر الكلام أن الجملة الثانية حالية ، ففي هذا دلالة على كروية الأرض ، وان إيلاج الليل في النهار — مثلا — عندنا يلازم ايلاج النهار فى الليل عند قوم آخرين . ولولم تكن مهمة الامام ـ ع ـ الاشارة الى هذه النكتة العظيمة لم تكن لهذه الجملة الأخيرة فائدة ، ولكانت تكراراً معنوياً للجملة الاولى .

ولقد اقتصرنا في بيان اعجاز القرآن على هذه النواحي ، وفي ذلك كفاية ودلالة على أن القرآن وحي إلهي ، وخارج عن طوق البشر .

وكفى بالقرآن دليلا على كونه وحياً إلهياً أنه المدرسة الوحيدة التي

(١) الصحيفة السجادية الكاملة .

تخرج منها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –ع– الذي يفتخر بفهم كلماته كل عالم نحرير ، وينهل من بحار علمه كل محقق متبحر . وهذه خطبه فى نهج البلاغة ، فانه حينما يوجه كلامه فيها الى موضوع لا يدع فيه مقالاً لقائل ، حتى ليخال من لا معرفة له بسيرته أنه قد قضى عمره فى تحقيق ذلك الموضوع والبحث عنه ، فما لاشك فيه أن هذه المعارف والعلوم متصلة بالوحي ، ومقتبسة من أنواره ، لأن من يعرف تاريخ جزيرة العرب – ولا سيما الحجاز – لا يخطر بباله أن تكون هذه العلوم قد أخذت عن غير منبع الوحي . ولنعم ما قيل فى وصف نهج البلاغة : « أنه دون كلام الخالق ، وفوق كلام المخلوقين » .

بل أعود فأقول : إن تصديق علي عليه السلام – وهو على ما عليه من البراعة في البلاغة ، والمعارف وسائر العلوم – لإعجاز القرآن هو بنفسه دليل على أن القرآن وحيٌ إلهي ، فان تصديقه بذلك لا يجوز أن يكون ناشئاً عن الجهل والإغترار ، كيف وهو رب الفصاحة والبلاغة ، واليه تنتهي جميع العلوم الإسلامية ، وهو المثل الأعلى في المعارف ، وقد اعترف بنبوغه وفضله المؤالف والمخالف . وكذلك لا يجوز أن يكون تصديقه هذا تصديقاً صورياً ناشئاً عن طلب منفعة دنيوية من جاه أو مال ، كيف وهو منار الزهد والتقوى ، وقد أعرض عن الدنيا وزخارفها ، ورفض زعامة المسلمين حين اشترط عليه أن يسير بسيرة الشيخين ، وهو الذي لم يصانع معاوية بابقائه على ولايته أياماً قليلة ، مع علمه بعاقبة الأمر إذا عزله عن الولاية . وإذن فلابد من أن يكون تصديقه باعجاز القرآن تصديقاً حقيقياً ، مطابقاً للواقع ، ناشئاً عن الإيمان الصادق . وهذا هو الصحيح ، والواقع المطلوب .

أوهام حول إعجاز القرآن

القرآن والقواعد العربية . كيف يثبت الإعجاز لجميع البشر . قول النظام بالصرفة . مخالفة قصص القرآن لكتب العهدين . وجود التناقض فى الإنجيل ، ابطال الجبر والتفويض . إثبات الأمر بين الأمرين في القرآن . القرآن كان مجموعاً على عهد النبي . اسلوب القرآن فى جمعه بين المواضيع المختلفة . سخافات وخرافات في معارضة سورتين من القرآن .

لقد تحدّى القرآن جميع البشر ، وطالبهم بأن يأتوا بسورة من مثله فلم يستطع أحد أن يقوم بمعارضته ، ولمّا كبر على المعـــاندين أن يستظهر القرآن على خصومه ، راموا أن يحطّوا من كرامته بأوهام نسجتها الأخيلة حول عظمـــة القرآن ، تأييداً لمذاهبهم الفاسدة . ومن الحسن أن نتعرض لهذه الأوهام التي أتعبوا بها أنفسهم ليتبين مبلغهم من العلم ، وأن الأهواء كيف تذهب بهم يميناً وشمالاً فتردبهم فى مهوى سحيق . قالوا :

١ — إن في القرآن اموراً تنافي البلاغة لأنها تخالف القواعد العربية ، ومثل هذا لا يكون معجزاً .

وهذا القول باطل من وجهين :

الأول : إن القرآن نزل بين بلغاء العرب وفصحائها ، وقـد تحداهم الى معارضته ، ولو بالإتيان بسورة واحدة ، وذكر أن الخلق لا يقدرون على ذلك ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، فلو كان في القرآن ما يخالف كلام العرب فان هؤلاء البلغاء العارفين بأساليب اللغة ومزاياها لأخـــذوه حجة عليه ، ولعابوه بذلك ، واستراحوا به عن معارضته باللسان أو السنان ولو وقع شيء من ذلك لاحتفظ به التاريخ ، ولتواتر نقله بين أعداء الإسلام كيف ولم ينقل ذلك ولا بخبر واحد ؟ .

الثاني : أن القرآن نزل في زمان لم يكن فيه للقواعد العربية عين ولا أثر ، وإنما أخذت هذه القواعد – بعد ذلك – من استقراء كلمات العرب البلغاء ، وتتبع تراكيبها . والقرآن لو لم يكن وحياً إلهياً – كما زعم الخصم – فلا ريب في أنه كلام عربي بليغ ، فيكون أحد المصادر للقواعد العربية ، ولا يكون القرآن أقل مرتبة من كلام البلغاء الآخرين المعاصرين لنبي الإسلام ومعنى هذا أن القاعدة العربيه المستحدثة إذا خالفت القرآن كان هذا نقضاً على تلك القاعدة ، لا نقداً على ما استعمله القرآن . على أن هذا لو تم فإنما يتم فيما إذا اتفقت عليه القراءات ، فإنا سنثبت – فيما يأتي – أن هذه القراءات المعروفة إنما هي اجتهادات من القرّاء أنفسهم ، وليست متواترة عن النبي – ص – فلو ورد اعتراض على احدى القراءات كان ذلك دليلاً على بطلان تلك القراءة نفسها ، دون أن يمس بعظمة القرآن وكرامته . وقالوا :

٢ – إن الكلام البليغ – وإن عجز البشر عن الإتيان بمثله – لا يكون معجزاً ، فان معرفة بلاغته تختص ببعض البشر دون بعض ، والمعجز لابد وأن يعرف إعجازه جميع أفراد البشر ، لأن كل فرد منهم مكلّف بتصديق نبوة صاحب ذلك المعجز .

الجواب :

وهذه شبهة تشبه ما تقدمها في ضعف الحجة ، وتفكك القياس . فإن المعجز لا يشترط فيه أن يدرك اعجازه كل البشر ، ولواشترطنا ذلك لم يسلم لنا معجز أصلاً ، فانّ ادراكه يختص بجماعة خاصة ، ويثبت لغيرهم بالنقل المتواتر. وقد ذكرنا امتياز القرآن عن غيره من المعجزات ، بأن التواتر قد ينقطع فى مرور الزمان . وأما القرآن فهو معجزة باقية أبدية ببقاء الأمّة العربية ،

بل ببقاء من يعرف خصائص اللغة العربية ، وإن لم يكن عربياً . وقالوا :

٣ ـ إن العارف باللغة العربية قادرعلى أن يأتي بمثل كلمة من كلمات القرآن . وإذا أمكنه ذلك أمكنه أن يأتي بمثل القرآن ، لأن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد .

الجواب :

إنّ هذه الشبهة لا تليق بالذكر ، فإن القدرة على الإتيان بمثل كلمة من كلمات القرآن ، بل على الإتيان بمثل جملة من جملاته لا تقتضي القدرة على الإتيـان بمثل القرآن ، أو بمثل سورة من سوره ، فان القدرة على المادة لا تستلزم القدرة على التركيب . ولهذا لا يصح لنا أن نقول : إن كل فرد من أفراد البشر قادر على بناء القصور الفخمة ، والصروح الضخمة ، لأنه قادر على وضع آجرة في البناء ، أو نقول : إن كل عربي قادر على إنشاء الخطب والقصـائد ، لأنه قادر على أن يتكلم بكل كلمة من كلماتها ومفرداتها . وكأنّ هذه الشبهة هي التي دعت « النظام » وأصحابه الى القول بأن إعجاز القرآن بالصرفة .

وهذا القول فى غاية الضعف :

أولاً : لأن الصرفة التي يقولون بها ، إن كان معناها أن الله قادر على أن يُقدر بشراً على أن يأتي بمثل القرآن ، ولكنه تعالى صرف هذه القدرة من جميع البشر ، ولم يؤتها لأحد منهم فهو معنى صحيح ، ولكنه لا يختص بالقرآن ، بل هو جار في جميع المعجزات . وإن كان معناها أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن ، ولكن الله صرفهم عن معارضته فهو واضح البطلان ، لأن كثيراً من الناس تصدّوا لمعارضة القرآن ، فلم يستطيعوا ذلك ، واعترفوا بالعجز .

ثانياً : لأنه لو كان إعجاز القرآن بالصرفة لوجد في كلام العرب السابقين مثله قبل أن يتحدى النبي البشر ، ويطالبهم بالإتيان بمثل القرآن ، ولو وجد ذلك لنقل وتواتر ، لتكثر الدواعي الى نقله ، وإذ لم يوجد ولم ينقل كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه إعجازاً إلهياً ، خارجاً عن طاقة البشر . وقالوا :

٤ ــ إن القرآن وإن سلّم إعجازه ، إلا أنه لا يكشف عن صدق نبوة من جاء به ، لأن قصص القرآن تخالف قصص كتب العهدين التي ثبت كونها وحياً إلهياً بالتواتر .

الجواب :

إن القرآن بمخالفته لكتب العهدين في قصصها الخرافية قد أزال ريب المرتاب فى كونه وحياً إلهياً ، لخلوه عن الخرافات والأوهام ، وعما لا يجوز في حكم العقل نسبته الى الله تعالى ، والى أنبيائه ، فمخالفة القرآن لكتب العهدين بنفسها دليل على انه وحي إلهي . وقد أشرنا فيما تقدم الى ذلك ، والى جملة من الخرافات الموجودة في كتب العهدين . وقالوا :

٥ ــ إن القرآن مشتمل على المناقضة فلا يكون وحياً إلهياً ، وقد زعموا أن المناقضة وقعت في موردين :

الأول : في قوله تعالى :

« قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً ٣ : ٤١ » .

فإنه يناقض قوله تعالى :

« قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيّاً ١٠:١٩ ».

الجواب :

إن لفظ اليوم قد يطلق ويراد منه بياض النهار فقط كما فى قوله تعالى :

« سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً ٦٩:٧ ».

وقد يطلق ويراد منه بياض النهار مع ليله كما فى قوله تعالى :

« تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيّامٍ ١١ : ٦٥ ».

كما أن لفظ الليل قد يطلق ويراد به مدة مغيب الشمس واستتارها تحت الأفق ، وعليه جاء قوله تعالى :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ٩٢ : ١ * سَبْعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً ٦٩ : ٧ ».

وقد يطلق ويراد منه سواد الليل مع نهاره وعليه جاء قوله تعالى :

« وَإِذْ واعَدْنا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ٢ : ٥١ ».

واستعمال لفظي الليل والنهار فى هذين المعنيين كثير جداً ، وقد استعملا فى الآيتين الكريمتين على المعنى الثاني « مجموع بياض النهار وسواد الليل » فلا مناقضة . وتوهم المناقضة يبتني على أن لفظي الليل والنهار قد استعملا على المعنى الأول . وما ذكرناه بيّن لا خفاء فيـه ، ولكن المتوهم كابر الحقيقة ليحط من كرامة القرآن بزعمه هذا . وقد غفل أو تغافل عما في انجيله من التناقض الصريح عند إطلاقه لهاتين الكلمتين !!! .

فقد ذكر في الباب الثاني عشر من انجيل متى : إخبار المسيح أنه يبقى مدفوناً في بطن الأرض ثلاثة أيام أو ثلاث ليال . مع أن انجيل متى

بنفسه والأناجيل الثلاثة الأخر قد اتفقت على أن المسيح لم يبق في بطن الأرض إلا يسيراً من آخر يوم الجمعة ، وليلة السبت ونهاره ، وليلة الأحد الى ما قبل الفجر . فانظر اخربات الأناجيل ، ثم قل لكاتب إنجيل متى ، ولكل من يعتقد أنه وحي إلهي : أين تكون ثلاثة أيام وثلاث ليـــال . ومن الغريب جداً أن يؤمن علماء الغرب ومفكروه بكتب العهدين ، وهي مليئة بالخرافات والمناقضات ، وألاّ يؤمنوا بالقرآن ، وهو الكتاب المتكفل بهداية البشر ، وبسوقهم الى سعادتهم في الدنيا والآخرة ، ولكن التعصب داء عضال ، وطلاب الحق قليلون كما أشرنا اليه فيما تقدم .

الثاني : إن القرآن قد يسند الفعل الى العبد واختياره . فيقول :

« فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ١٨ : ٢٩ » .

والآيات بهذا المعنى كثيرة ، فيدل على أن العبد مختار فى عمله . وقد يسند الأختيار فى الأفعال الى الله تعالى . فيقول :

« وَمَا تَشَآؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَآءَ اللهُ ٧٦ : ٣٠ » .

فزعموا أنه يدل على أن العبد مجبور في فعله . وقالوا : هذا تناقض واضح ، والتأويل في الآيات خلاف الظاهر ، وقول بغير دليل .

الجواب :

إن كل انسان يدرك بفطرته أنه قادر على جملة من الأفعال ، فيمكنه أن يفعلها وأن يتركها ، وهذا الحكم فطري لا يشك فيه أحد إلا أن تعتريه شبهة من خارج . وقد أطبق العقلاء كافة على ذم فاعل القبيح ، ومدح فاعل الحسن ، وهذا برهان على أن الإنسان مختـــار في فعله ، غير مجبور عليه عند اصداره . وكل عـاقل يرى أن حركته على الأرض عند مشيه عليها تغاير حركته عند سقوطه من شاهق الى الأرض ، فيرى أنه مختار في

الحركة الاولى ، وأنه مجبور على الحركة الثانية . وكل انسان عاقل يدرك بفطرته أنه وإن كان مختاراً في بعض الأفعال حين يصدرها وحين يتركها إلا أن أكثر مبادىء ذلك الفعل خارجة عن دائرة اختياره ، فان من جملة مبادىء صدور الفعل نفس وجود الانسان وحياته ، وادراكه للفعل ، وشوقه اليه ، وملاءمة ذلك الفعل لقوة من قواه ، وقدرته على ايجاده . ومن البيّن أن هذا النوع من المبادىء خارج عن دائرة اختيار الانسان ، وأن موجد هذه الأشياء في الانسان هو موجد الانسان نفسه .

وقد ثبت في محله أن خالق هذه الأشياء في الانسان لم ينعزل عن خلقه بعد الايجاد ، وأن بقاء الأشياء واستمرارها في الوجود محتاج الى المؤثر فى كل آن ، وليس مثَل خالق الأشياء معها كالبنّاء يقيم الجدار بصنعه ، ثم يستغني الجدار عن بانيه ، ويستمر وجوده وإن فنى صانعه ، أو كمثَل الكاتب يحتاج اليه الكتاب في حدوثه ، ثم يستغني عنه في مرحلة بقائه واستمراره . بل مثَل خالق الأشياء معها « ولله المثَل الأعلى » كتأثير القوة الكهربائية في الضوء . فان الضوء لا يوجد إلا حين تمده القوة بتيارها ، ولا يزال يفتقر في بقاء وجوده الى مدد هذه القوة فى كل حين ، فاذا انفصل سلكه عن مصدر القوة فى حين ، انعدم الضوء في ذلك الحين كأن لم يكن . وهكذا تستمد الأشياء وجميع الكائنات وجودها من مبدعها الأول في كل وقت من أوقات حدوثها وبقائها ، وهي مفتقرة الى مدده في كل حين ، ومتصلة برحمته الواسعة التي وسعت كل شيء . وعلى ذلك ففعل العبد وسط بين الجبر والتفويض ، وله حظ من كل منهما . فان إعمال قدرته في الفعل أو الترك وإن كان باختياره . إلا أن هذه القدرة وسائر المبادىء حين الفعل تفاض من الله ، فالفعل مستند الى العبد من

جهة والى الله من جهة أخرى والآيات القرآنيـــة المباركة ناظرة الى هذا المعنى ، وأن اختيار العبد فى فعله لا يمنع من نفوذ قدرة الله وسلطانه .

ولنذكر مثلاً تقريبياً يتضح به للقارىء حقيقة الأمر بين الأمرين الذي قالت به الشيعة الإمامية ، وصرحت به أئمتها ، وأشار اليه الكتاب العزيز .

لنفرض انساناً كانت يده شلاّء لا يستطيع تحريكها بنفسه ، وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إرادية وقتية بواسطة قوة الكهرباء ، بحيث أصبح الرجل يستطيع تحريك يده بنفسه متى وصلها الطبيب بسلك الكهرباء ، وإذا انفصلت عن مصدر القوة لم يمكنه تحريكها أصلاً ، فاذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك للتجربة مثلاً ، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده ، ومباشرة الأعمال بها ــ والطبيب يمده بالقوة فى كل آن ــ فلا شبهة في أن تحريك الرجل ليده فى هذه الحــال من الأمر بين الأمرين ، فلا يستند الى الرجل مستقلاً ، لأنه موقوف على ايصال القوة الى يده ، وقد فرضنا أنها بفعل الطبيب ولا يستند الى الطبيب مستقلاً ، لأن التحريك قد أصدره الرجل بارادته ، فالفاعل لم يجبر على فعله لأنه مريد ، ولم يفوّض اليــه الفعل بجميع مبادئه ، لأن المدد من غــيره ، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلها من هذا النوع . فالفعل صادر بمشيئة العبد ولا يشاء العبد شيئاً إلا بمشيئة الله . والآيات القرآنية كلها تشير الى هذا الغرض ، فهي تبطل الجبر ــ الذي يقول به أكثر العامة ــ لأنها تثبت الإختيار ، وتبطل التفويض المحض ــ الذي يقول به بعضهم ــ لأنها تسند الفعل الى الله . وسنتعرض إن شاء الله تعالى للبحث تفصيلاً ، ولإبطال هذين القولين حين تتعرض الآيات لذلك .

وهــذا الذي ذكرناه مأخوذ عن إرشادات أهــل البيت ــ ع ــ

وعلومهم وهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . واليك بعض ما ورد منهم :

سأل رجل الصادق – ع – فقال :

« قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا .
قلت : ففوض اليهم الأمر ؟ قال : قال : لا . قال :
قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك » (١) .

وفي رواية أخرى عنه :

« لا جبر ولا قدر ، ولكن منزلة بينهما » (٢) .

وفي كتب الحديث للإمامية جملة من هذه الروايات . وقالوا :

٦ – لو كان الإتيان بكتاب ما معجزاً « لعجز البشر عن الإتيان بمثله » لكان كتاب اقليدس وكتاب المجسطي معجزاً ، وهذا باطل فيكون المقدم باطلاً أيضاً .

الجواب :

أولاً : إن الكتابين المذكورين لا يعجز البشر عن الإتيان بمثلهما ، ولا يصح فيهما هذا التوهم ، كيف وكتب المتأخرين التي وضعت فى هذين العلمين أرق بياناً منهما ، وأيسر تحصيلاً ، وهذه الكتب المتأخرة تفضل عليهما في نواح أخرى ، منها وجود اضافات كثيرة لا أثر لها فيهما .

ثانياً : إنا قد ذكرنا للمعجز شروطاً ، ومن هذه الشروط أن يكون الإتيان به فى مقام التحدي . والاستشهاد به على صدق دعوى منصب

(١) الكافى : كتاب التوحيد . باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين .

(٢) نفس المصدر .

إلهي . ومنها أن يكون خارجاً عن نواميس الطبيعة ، وكلا هذين الشرطين مفقود في الكتابين المذكورين . وقد أوضحنا ذلك أتم ايضاح فى أول بحثنا عن الإعجاز . وقالوا :

٧ – إن العرب لم تعارض القرآن ، لا لكونه معجزاً يعجز البشر عن الإتيان بمثله . ولكنهم لم يعارضوه لجهات أخرى لا تعود الى الإعجاز. أما العرب الذين عاصروا الدعوة ، أو تأخروا عنها قليلاً ، فقد كانت سيطرة المسلمين تمنعهم عن التصدي لذلك ، فلم يعارضوا القرآن خوفاً على أنفسهم وأموالهم من هؤلاء المسيطرين ، ولمّا انقرضت سلطة الخلفاء الأربعة وآل الأمر الى الأمويين الذين لم تقم خلافتهم على محور الدعوة الإسلامية، صار القرآن مأنوساً لجميع الأذهان بسبب رشاقة ألفاظه ، ومتانة معانيه ، وأصبح من المرتكزات الموروثة خلفاً عن سلف ، فانصرفوا عن معارضته لذلك.

الجواب :

أولاً : إن التحدي بالقرآن ، وطلب المعارضة بسورة من مثله ، قد كان من النبي – ص – فى مكة قبل أن تظهر شوكة الإسلام ، وتقوى سلطة المسلمين ، ومع ذلك لم يستطع أحد من بلغاء العرب أن يقوم بهذه المعارضة .

ثانياً : إن الخوف في زمان الخلفاء ، وسيطرة المسلمين ، لم يمنع الكافر من أن يظهر كفره ، وإنكاره لدين الإسلام . وقد كان أهل الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها بأهنأ عيش وأكرم نعمة ، وكان لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما عليهم . ولا سيما في عصر خلافة أمير المؤمنين علي –ع– الذي اعترف بعدله ووفور علمه المسلمون وغيرهم فلو كان أحد هؤلاء الكتابيين ، أو غيرهم قادراً على الإتيان بمثل القرآن ،

لأظهره في مقام الاحتجاج .

ثالثاً : إن الخوف لو سلم وجوده فهو إنما يمنع عن إظهار المعارضة والمجاهرة بها ، فما الذي منع الكتابيين ، أو غيرهم من معارضته سراً في بيوتهم ومجامعهم؟ ولو ثبتت هذه المعارضة لتحفظ بها الكتابيون ليظهروها بعد زوال الخوف عنهم ، كما تحفظوا على قصص العهدين الخرافية ، وسائر ما يرتبط بدينهم .

رابعاً : إن الكلام — وإن ارتفع مقامه من حيث البلاغة — إلا أن المعهود من الطباع البشرية أنه إذا كرر على الأسماع هبط عن مقامه الأول ولذلك نرى أن القصيدة البليغة إذا اعيدت على الانسان مراراً ملّها ، واشمأزت نفسه منها ، فاذا سمع قصيدة أخرى فقد يتراءى له في أول نظرة أنها أبلغ من القصيدة الاولى ، فاذا كررت الثانية أيضاً ظهر الفرق الحقيقي بين القصيدتين . وهذا جار في جميع ما يلتذ به الانسان . ويدرك حسنه من مأكول ، وملبوس ومسموع وغيرها . والقرآن لولم يكن معجزاً لكان اللازم أن يجري على هذا المقياس ، وينحط في نفوس السامعين عن مقامه الأول ، مهما طال به الزمان وطرأ عليه التكرار ، وبذلك تسهل معارضته ولكنا نرى القرآن على كثرة تكراره وترديده ، لا يزداد إلا حسناً وبهجة ولا يثمر إلا عرفاناً ويقيناً ، ولا ينتج إلا إيماناً وتصديقاً ، فهو في هذه المزية على عكس الكلام المألوف . وإذن فهذا الوجه يؤكد إعجازه لا أنه ينافيه كما يتوهمه هذا الخصم .

خامساً : إن التكرار لو فرض أنه يوجب انس النفوس به ، وانصرافها عن معارضته ، فهو إنما يتم عند المسلمين الذين يصدقون به ، ويستمعون اليه برغبة واشتياق كلما تكررت تلاوته ، فلماذا لا يعارضه غير المسلمين من العرب الفصحاء ؟ لتقع هذه المعارضة موقع القبول ولو من

غير المسلمين . وقالوا :

٨ — ذكر التاريخ أن أبا بكر لما أراد جمع القرآن ، أمر عمر وزيد ابن ثابت أن يقعدا على باب المسجد ، وأن يكتبا ما شهد شاهدان على أنه من كتاب الله ، وفي هذا شهادة على أن القرآن ليس خارقاً للعادة ، لأنه لو كان خارقاً للعادة بنفسه لم يحتج الى الشهادة عليه ، ولكان بنفسه شاهداً على نفسه .

الجواب :

أولاً : إن القرآن معجزة في بلاغته واسلوبه ، لا في كل كلمة من كلماته ، واذن فقد يقع الشك فى تحريف بعض الكلمات المفردة ، أو فى زيادتها ونقصانها . وشهادة الشاهدين — إذا صحت أخبارها — إنما هي لرفع هذه الإحتمالات التي تعرض من سهو القارىء أو من عمده ، على أن عجز البشر عن الإتيان بسورة من مثل القرآن لا ينافي قدرتهم على الإتيان بآية ، أو ما يشبه الآية ، فان ذلك أمر ممكن ، ولم يدّع المسلمون استحالة ذلك ، ولم يذكره القرآن عند التحدي بالمعارضة .

ثانياً : إن هذه الأخبار التي دلت على جمع القرآن في عهد أبي بكر بشهادة شاهدين من الصحابة كلها أخبار آحاد ، لا تصلح أن تكون دليلا في أمثال ذلك .

ثالثاً : إنها معارضة باخبار كثيرة دلت على أن القرآن قد جمع في عهد النبي — ص — وكان كثير من الصحابة يحفظ جميع القرآن . وأما الحافظون منهم لبعض سوره وأجزائه فلا يعلم عددهم إلا الله تعالى . على أن النظرة العقلية البسيطة تشهد بكذب تلك الأخبار التي استدل بها الخصم . فان القرآن هو السبب الأعظم في هداية المسلمين ، وفي خروجهم من ظلمات

الشقاء والجهل الى نور السعادة والعلم ، وقد بلغ المسلمون في العناية بالقرآن الدرجة القصوى ، فقد كانوا يتلون آياته آناء الليل وأطراف النهار ، وكانوا يتفاخرون فى حفظه واتقانه ، ويتبركون بسوره وآياته ، والنبي يحثهم على ذلك . فهل يحتمل عاقل بعد هذا كله أن يقع الشك فيه عندهم حتى يحتاج اثباته الى شاهدين ؟. وسنثبت — إن شاء الله تعالى — فيما يأتي ان القرآن كان مجموعاً في عهد النبي — ص — . وقالوا :

٩ — إن للقرآن اسلوباً يباين أساليب البلغاء المعروفة ، فقد خلط بين المواضيع المتعددة ، فبينا هو يتكلم في التاريخ إذا به ينتقل الى الوعد والوعيد ، الى الحكم والأمثال ، الى جهات أخرى . ولوكان القرآن مبوّباً يجمع فى كل موضوع ما يتصل به من الآيات ، لكانت فائدته أعظم ، وكانت الاستفادة منه أسهل .

الجواب :

إن القرآن انزل لهداية البشر ، وسوقهم الى سعادتهم في الاولى والأخرى ، وليس هو بكتاب تاريخ ، أو فقه ، أو أخلاق . أو ما يشبه ذلك ليعقد لكل من هذه الجهات باباً مستقلاً . ولا ريب في أن اسلوبه هذا أقرب الأساليب الى حصول النتيجة المقصودة ، فان القارىء لبعض سور القرآن يمكنه أن يحيط بكثير من أغراضه ، وأهدافه فى أقرب وقت وأقل كلفة ، فيتوجه نظره الى المبدأ والمعاد ، ويطلع على أحوال الماضين فيعتبر بهم . ويستفيد من الأخلاق الفاضلة ، والمعارف العالية ، ويتعلم جانباً من أحكامه فى عباداته ومعاملاته . كل ذلك مع حفظ نظام الكلام ، وتوفية حقوق البيان ، ورعاية مقتضى الحال . وهذه الفوائد لا يمكن حصولها من القرآن إذا كان مبوباً ، لأن القارىء لا يحيط بأغراض القرآن إلا

حين يتم تلاوة القرآن جميعه ، وقد يعوقه عائق عن الإتمام فلا يستفيد إلا من باب أو بابين .

ولعمري أن هذه إحدى الجهـات المحسنة لاسلوب القرآن ، الذي حاز به الجمال والبهاء ، فانه مع انتقاله من موضوع الى موضوع يتحفظ على كمال الربط بينهما ، كأنّ كل جملة منه درة في عقد منتظم ، ولكن بغض الإسلام أعمى بصر هـذا المستشكل وأصم سمعه ، حتى توهم الجمال قبحاً ، والمحاسن مساوىء . على أن القرآن قد كرر بعض القصص مراراً بعبارات مختلفة ، حسب المناسبات المقتضية للتكرار ، فلو جمعت تلك العبارات كلها في باب واحد لانتفت تلك الفائدة الملحوظة ، وكان التكرار لغيرفائدة ملموسة للقارىء .

سخافات وخرافات :

ذكر كاتب رسالة « حسن الايجاز » (١) فى رسالته هذه أنه يمكن معارضة القرآن بمثله ، وذكر جملاً اقتبسها من نفس القرآن ، وحور بعض الفاظها وزعم أنه يعارض بها القرآن ، فأظهر مبلغه من العلم ، ومقـدار معرفتـه بفنون البلاغة . وهنا نذكر للقارىء تلك العبارات ، ونوضح له وجوه الفساد في هذه المعـارضة الوهمية . وقـد تعرضنا لهـا في كتابنا « نفحات الإعجاز » (٢) .

ذكر هذا المتوهم في معارضة سورة الفاتحة قوله : « الحمد للرحمن ،

(١) كتيب صدر من المطبعة الانكليزية الامريكانية ببولاق مصر سنه ١٩١٢ .

(٢) كتبناه رداً على « حسن الإيجاز » طبع فى المطبعة العلوية في النجف الأشرف سنة ١٣٤٢ .

رب الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة ، وبك المستعان ، إهدنا صراط الإيمان » وتخيل أن قوله هذا واف بجميع معاني سورة الفاتحة ، مع انه أخصر منها .

ولست أدري ماذا أقول لكاتب هذه الجمل ، وهو بهذا المقدار من التمييز بين غث الكلام وسمينه ؟! وليته عرض قوله هذا على علماء النصارى العارفين منهم بأساليب الكلام ، وفنون البلاغة قبل أن يفضح نفسه بهذه الدعوى ، أو لم يشعر بأن المألوف في معارضة كلام بمثله ، أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلام يتحد مع الكلام المعارض في جهة من الجهات ، أو غرض من الأغراض ، ولكنه يأتي بكلام مستقل في الفاظه وتركيبه واسلوبه ؟ وليس معنى المعارضة أن يقلد الكلام المعارض في تركيبه واسلوبه ، ويتصرف فيه بتبديل بعض الفاظه ببعض ، وإلا لامكنت معارضة كل كلام بهذا النحو من المعارضة . وقد كان هذا أيسر شيء لمعاصري النبي – ص – من العرب ، ولكنهم لمعرفتهم بمعنى المعارضة الصحيحة ، ومعرفتهم بوجوه البلاغة في القرآن لم تمكنهم المعارضة ، واعترفوا بالعجز فآمن به من آمن منهم ، وجحد به من جحد :

« فَقَالَ إِنْ هَذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ٧٤ : ٢٤ » .

على أنه كيف تصح المقايسة بين جمله هذه التي أتعب بها نفسه ، وبين فاتحة الكتاب حتى يتوهم أنها وافية بمعناها ؟ أو لم يكف هذا الكاتب جهله بفنون البلاغة حتى دل الناس على عيوبه بالجهر بها ؟!! . وكيف تصح المقايسة بين قوله « الحمد للرحمن » مع قول الله تعالى :

« أَلْحَمْدُ لِلهِ ١ : ٢ » .

وقد فوت بجملته هـذه المعنى المقصود من قول الله تعالى . فان كلمة « الله » علم للذات المقدسة الجامعة لجميع صفات الكمـال ، ومن صفات الكمال الرحمة التي أشار اليها في البسملة ، فذكر كلمة « الرَّحمن » يوجب فوت الدلالة على بقية جهات الكمال المجتمعة في الذات المقدسة ، والتي يستوجب بها الحمد من غير ناحية الرحمة . وكذلك استبدال قوله : « ربّ الأكوان » بقوله تعالى :

« رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ١ : ٣ » .

فان فيه تفويتاً لمعنى هاتين الآيتين ، فان فيهما دلالة على تعدد العوالم الطولية والعرضية ، وأنه تعالى مالك لجميعها ومربيها ، وأن رحمتـه تشمل جميع هـذه العوالم على نحو مستمر غير منقطع ، كما يدل عليه ذكر لفظ « الرَّحيم » بعد لفظ « الرحمٰن » . وسنوضح ذلك في تفسير البسملة .

وأين من هذه المعاني قول هـذا القائل : « رب الأكوان ؟ » فان الكون معناه الحدوث والوقوع والصيرورة والكفالة (١) وهو بجميع هذه المعـاني معنى مصدري لا يصح إضافة كلمة الرب اليـه وهي بمعنى المالك المربي . نعم يصح إضافة كلمة الخالق اليه . فيقال : خالق الأكوان . على أن لفظ الأكوان لا يدل على تعدد عوالم الموجودات الذي يدل عليه لفظ العالمين ، ولا على سائر الجهـات التي تدل عليها الآية الكريمة . وكذلك استبداله جملة « الملك الديان » بقول الله تعالى :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ١ : ٤ » .

مع أن جملته تلك لا تدل على وجود عالم آخر لجزاء الأعمال ، وأن الله تعالى هو مالك ذلك اليوم ، وليس فيه لأحد تصرف ولا اختيار ، وأن

(١) راجع لسان العرب .

الناس كلهم في ذلك اليوم تحت حكم الله تعالى ينفذ فيهم أمره ، فبعضهم الى الجنة وبعضهم الى النار . وغاية ما تدل عليه جملته تلك أن الله ملك يجازي بالأعمال ، وأين هذا من معنى الآية الكريمة ؟! أما قوله تعالى :

« إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ١ : ٥ » .

فقد فهم هذا الكاتب من معناه ان العبادة لابد من أن تكون لله ، وأن الاستعانة لا تكون إلا به تعالى ، فأبدلها بقوله : « لك العبادة ، وبك المستعان » وقد فاته أن المقصود بالآية تلقين المؤمن أن يظهر توحيده في العبادة ، وحاجته وافتقاره الى إعانة الله عز وجل في عباداته وسائر أعماله ، وأن يعترف بأنه وجميع المؤمنين لا يعبدون غير الله ، ولا يستعينون بأحد سوى الله ، بل يعبدونه وحده ويستعينون به . وأين هذا من عبارة هذا الكاتب على أنها ليست أخصر من الآية المباركة ؟ !! وقوله تعالى :

« اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ١ : ٦ » .

أراد به طلب الهداية الى أقرب طريق يوصل سالكه الى مقاصده ، من أعماله وملكاته وعقائده ، ولم يحصره بطريق الإيمان فقط ، وهذا لا يفي به قول الكاتب : « اهدنا صراط الإيمان » على أن معنى هذه الجملة طلب الهداية الى طريق الإيمان ، ولا دلالة فيها على أن ذلك الطريق مستقيم لا يضل سالكه .

وقد استغنى الكاتب بجملته هذه عن بقية السورة المباركة ، وزعم أن هذه البقية غير محتاج اليها ، وهذا يدل على قصوره عن فهم معناها . فان قوله تعالى :

« صِراطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ١ : ٧ » .

فيه دلالة على وجود طريق مستقيم سلكه الذين أنعم الله عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، ووجود طرق اخرى غير مستقيمة سلكها المغضوب عليهم ، من المعاندين للحق ، والمنكرين له بعد وضوحه ، والضالون الذين ضلوا طريق الهدى بجهلهم ، وتقصيرهم في الفحص عنه ، وفي اقتناعهم بما ورثوه من آثار آبائهم ، فاتبعوهم تقليداً على غير هدىً من الله ولا برهان . والقارىء المتدبر لهذه الآية الكريمة يتذكر ذلك فيحضر فى ذهنه لزوم التأسي بأولياء الله المقربين في أعمالهم ، وأخلاقهم وعقائدهم ، والتجنب عن مسالك هؤلاء المتمردين الذين غضب الله عليهم بما فعلوا ، والذين ضلوا طريق الحق بعد اتضاحه ، وهل يعد هذا المعنى من الامور التي لا يهتم بها كما يتوهمه هذا الكاتب ؟ !! .

وذكر في معارضة سورة الكوثر : قوله : « إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر ، ولا تعتمد قول ساحر » انظر كيف يقلد القرآن فى نظمه وتركيبه ، ويغير بعض الفاظه ، ويوهم الناس انه يعارض القرآن ثم انظر كيف يسرق قوله هذا من مسيلمة الكذاب الذي يقول : « إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وهاجر ، وإن مبغضك رجل كافر » . ومن الغريب أنه توهم أن المشابهة في السجع بين الكلامين تقتضي مشاركتها في البلاغة ، ولم يلتفت الى أن إعطاء الجواهر لا تترتب عليه اقامة الصلاة والمجاهرة بها . وأن لله على عبده نعماً عظيمة هي أشرف واعظم من نعمة المال ، كنعمة الحياة والعقل والإيمان ، فكيف يكون السبب الموجب للصلاة

لله هو إعطاء المال دون تلك النعم العظيمة ؟ ! ولكن الذي يستأجر بالمال للتبشير يكون المال قبلته التي يصلي اليها ، وهدفه الذي يسعى الى تحصيله، وغايته التي يقدّمها على كل غاية « وكل إناء بالذي فيه ينضح » .

ولسائل ان يسأل هذا الكاتب عن معنى كلمة «الجواهر» التي جاء بها معرّفة بالألف واللام ، فان أراد بها جواهر معينة فليست في اللفظ قرينة تعين هذه الجواهر المقصودة ، وإن أراد بها جميع الجواهر الموجودة في العالم من حيث أن الجمع المعرف بالألف واللام يدل على الاستغراق فهو كذب صريح . وما هو وجه المناسبة بين الجملتين السابقتين وبين قوله : « ولا تعتمد قول ساحر » . وما هو المراد من لفظ ساحر ، ومن قوله الذي لا يعتمد عليه ؟ فان أراد به ساحراً معيناً ، وقولاً مخصوصاً من أقواله ، كان عليه أن ينصب قرينة على هذا التعين . وليس في جملته هذه ما يصلح للدلالة عليه ، وإن أراد به كل قول لكل ساحر لأنهما نكرتان في سياق النهي لزم اللغو في هذا الكلام ، لأنه لا يوجد سبب معقول لعدم الإعتماد على قول كل ساحر ، ولو كان هذا القول في الأمور الإعتيادية مع الإطمينان بقوله . وان أراد أن لا يعتمد قول الساحر بما هو ساحر فهو غلط ، لأن الساحر من حيث هو ساحر لا قول له ، وإنما يسحر الناس ويفسد عليهم حالهم بحيله وأعماله .

وأما سورة الكوثر فقد نزلت في من شنأ رسول الله – ص – فقال : إنه أبتر وسيموت وينقطع دينه واسمه ، وقد أشار إلى ذلك بقوله تعالى :

« أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ٥٢ : ٣٠ ».

فأنزل الله تبارك وتعالى :

« إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ١٠٨:١ »

وهو الخير الكثير من جميع الجهات . أما في الدنيا فشرف الرسالة ، وهداية الخلق وزعامة المسلمين ، وكثرة الأنصار ، والنصر على الأعداء . وكثرة الذرية – من بضعته الصديقة الطاهرة – التي توجب بقاء اسمه مادامت الدنيا باقية . وأما فى الآخرة فالشفاعة الكبرى ، والجنان العالية ، والحوض الذي لايشرب منه إلا هو وأولياؤه الى ما سوى ذلك من نعم الله عليه ،

« فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ :٢ »

شكراً له على هذه النعم ، والمراد بالنحر : النحر بمنى ، أو نحر الأضحية في الأضحى ، أو رفع اليـدين الى النحر فى تكبير الصلاة ، أو استقبال القبلة بالنحر ، والإعتدال في القيام ، وجميع ذلك يناسب المقام لأنه نحو من الشكر لتلك النعم . وقد أنزل الله سبحانه :

« إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ :٣ »

فلا يبقى له اسم ولا رسم ، فكانت العاقبة لهؤلاء الشانئين ما أخبر الله عنهم ، فلم يبق لهم اسم ولا ذكر خير في الدنيا زيادة على جزائهم في الآخرة من العذاب الأليم ، والخزي الدائم . وهل تقاس هذه السورة المباركة في معانيها السامية ، وبلاغتها الكاملة بتلك الجمل الساقطة التي أجهد هذا الكاتب بها نفسه فقلّد القرآن في نحو تركيبه ، وأخذ من مسيلمة الكذاب الفاظها واسلوبهـا ، وأتى بها كما شاء له العناد ، بل كما شاء له الجهـل الفاحش ليعارض بها عظمة القرآن في بلاغته وإعجازه ؟!

حَوْلَ سَائِرِ المُعْجِزَاتْ

إثبـات المعجزات بالبراهين المنطقيــة . محاسبة المـدارك التي استند اليها منكرو تلك المعجزات . بشارة التوراة والإنجيل بنبوة محمد . اسلام كثير من اليهود والنصارى . الدليل القطعي على إثبات هذه البشارة . معجزات النبي أولى بالتصديق من معجزات الأنبياء السابقين .

لا يشك باحث مطلع في أن القرآن أعظم معجزة جاء بها نبي الإسلام ومعنى هذا أنه أعظم المعجزات التي جاء بها الأنبياء والمرسلون جميعاً . وقد ذكرنا في المباحث المتقدمة بعضاً من نواحي إعجازه ، وأوضحنا تفوّق كتاب الله على جميع المعجزات ، ولكننا نقول ههنا : إن معجزة النبي – ص – لم تكن منحصرة بالقرآن الكريم ، ولقد شارك جميع الأنبياء في معجزاتهم واختص من بينهم بمعجزة الكتاب العزيز . والدليل على قولنا هذا أمران :

الأول : أخبار المسلمين المتواترة الدالة على صدور المعجزات منه ، وقد ألّف المسلمون – على اختلاف مللهم ونحلهم في هذه المعجزات – مؤلفات كثيرة فليراجعها من يرغب في الإطلاع عليها . ولهذه الأخبار جهتان من الإمتياز على أخبار أهل الكتاب بمعجزات أنبيائهم :

الجهة الأولى : قرب الزمان ، فان الشيء إذا قرب زمانه كان تحصيل الجزم بوقوعه أيسر منه إذا بعد زمانه .

الجهة الثانية : كثرة الرواة ، فان أصحاب النبي – ص – الذين شاهدوا معجزاته أكثر – بالوف المرّات – من بني اسرائيل ، ومن المؤمنين بعيسى الناقلين لمعجزاتهما . فان المؤمنين بعيسى – ع – في عصره كانوا لقلتهم يعدّون بالأصابع ، وإنّ نقل معجزاته لابد وأن ينتهي الى هؤلاء المؤمنين القليلين فى العدد ، فاذا صحت دعوى التواتر في معجزات موسى وعيسى صحت

دعوى التواتر في معجزات نبي الإسلام بطريق أولى . وقد أوضحنا فيما تقدم أن التواتر في معجزات الأنبياء السابقين غير ثابت في الأزمنة اللاحقة ، ودعواه دعوىً باطلة .

الثاني : ان نبي الإسلام – ص – قد اثبت للأنبياء السابقين معجزات كثيرة ، ثم ادعى أنه هو أفضل هؤلاء الأنبياء جميعاً ، وأنه خاتمهم . وهذا يقتضي صدور تلك المعجزات منه على نحو أتم ، فانه لا يعقل أن يدّعي أحد أنه أفضل من غيره ، وهو يعترف بنقصانه عن ذلك الغير في بعض صفات الكمال . وهل يعقل أن يدّعي أحد أنه أعلم الأطباء جميعاً ، وهو يعترف بأن بعض الأطباء الآخرين قادر على معالجة مرض هو غير قادر عليها ؟! إنّ ضرورة العقل تمنع ذلك . ولهذه الجهة نرى أن جملة من المتنبين الكاذبين قد انكروا الإعجاز ، وجحدوا كل معجزة للأنبياء السابقين ، وصرفوا اهتمامهم الى تأويل كل آية دلت على وقوع الإعجاز ، حذراً من أن يطالبهم الناس بأمثالها فيستبين عجزهم .

وقد كتب بعض الجهلاء ، والمموهين على البسطاء أن في آيات القرآن ما يدل على نفي كل معجزة للنبي الأعظم – ص – غير القرآن وأن القرآن هو معجزته الوحيدة ليس غير ، وهو حجته على نبوته . ونحن نذكر هذه الآيات التي احتجوا بها ، ونذكر وجه احتجاجهم ، ثم نوضح فساد ذلك .

فمن هذه الآيات قوله تعالى :

« وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا ١٧ : ٥٩ » .

ووجه دلالتها ــ على ما يزعمون ــ أنها ظاهرة في أن النبي ــ ص ــ لم يأت بآية غير القرآن . وان السبب فى عدم الإرسال بالآيات هو أن الأولين من الأمم السابقة قد كذّبوا بالآيات التي ارسلت اليهم .

الجواب :

إن المراد بالآيات التي نفتها الآية الكريمة ، والتى كذّب بها الأولون من الأمم هي الآيات التي اقترحتها الأمم على أنبيائها ، فالآية الكريمة تدل على ان النبي ــ ص ــ لم يجب المشركين الى ما اقترحوه عليه من الآيات ، ولا تنفي عنه صدور المعجزة مطلقاً ، ويدل على أن المراد هي الآيات الإقتراحية امور :

الأول : ان الآيات جمع آية بمعنى العلامة ، وهو جمع معرف بالألف واللام . والوجوه المحتملة في معناه ثلاثة : فاما أن يراد منه جنس الآية الذي يصلح للإنطباق على كل فرد من الآيات ، ومعنى هذا ان الآية الكريمة تنفي وقوع كل آية تدل على صدق مدعي النبوة ، ولازم هذا ان يكون بعث الرسول لغواً ، إذ لا فائدة في ارساله إذا لم تكن معه بيّنة تقوم على صدقه ، وأن يكون تكليف الناس بتصديقه ، ولزوم إتباعه تكليفاً بما لا يطاق . وإما أن يراد به جميع الآيات ، وهذا التوهم أيضاً فاسد ، لأن اثبات صدق النبي يتوقف على آية ما من الأيات ، ولا يتوقف على إرساله بجميع الآيات ; ولم يقترح المقترحون عليه أن يأتي بجميعها ، فلا معنى لحمل الآية عليه . فلابد وأن يراد بهذه الآية الممنوعة خصوص آيات معهودة من الآيات الإلهية :

الثاني : أن تكذيب المكذّبين لو صلح أن يكون مانعاً عن الإرسال بالآيات ، لكان مانعاً عن الإرسال بالقرآن ايضاً إذ لا وجه لتخصيص المنع بالآيات الأخرى . وقد أوضحنا أن القرآن أعظم المعجزات التى جاء

بها الأنبياء ، وقد تحدّى به النبي – ص – جميع الأمم لإثبات نبوته مادامت الليالي والأيام . وهذا يدلنا ايضاً على أن الآيات الممنوعة قسم خاص وليست مطلق الآيات .

الثالث : أن الآية الكريمة صرّحت بأن السبب المانع عن الأرسال بالآيات هو تكذيب الأولين بها ، وهذا من قبيل تعليل عدم الشيء بوجود مانعه . ومن البين أن التعليل بوجود المانع لا يحسن في نظر العقل إلا إذا كان السبب المقتضي لوجود ذلك الشيء موجوداً ، ولذلك يقبح عند العقلاء أن يعلل عدم احتراق الخشبة – مثلا – بوجود الرطوبة عليها إذا كانت النار غير موجودة ، وذلك واضح لا يقبل الشك . وإذن فلابد وأن يكون المقتضي للإرسال بالآيات موجوداً ، ليصح تعليل عدمه بوجود التكذيب . والمقتضي للإرسال لا يخلو من أن يكون هي الحكمة الإلهية لإرشاد العباد وهدايتهم الى سعادتهم . وأن يكون اقتراح الأمّة على النبي شيئاً من الآيات زائداً على المقدار اللازم من الآيات لإتمام الحجة . أما إذا كان المقتضي للإرسال بالآيات هي الحكمة الإلهية ، فلابد من إرسال هذه الآيات ، ويستحيل ان يمنع من تأثير الحكمة الإلهية شيء لأنه يستحيل على الحكيم أن يختار فى عمله ما تنافيه حكمته ، سواء في ذلك وجود التكذيب وعدمه ، على أن تكذيب الأمم السابقة لو صلح أن يكون مانعاً عن تأثير الحكمة الإلهية في الإرسال بالآيات ، لصلح أن يكون مانعاً عن إرسال الرسول . وهذا باطل بالضرورة . وخلاف للمفروض أيضاً . فتعين أن يكون المقتضي للإرسال بالآيات هو اقتراح المقترحين . ومن الضروري أن المقترحين إنما يقترحون اموراً زائدة على الآيات التي تتم بها الحجة ، فان هذا المقدار من الآيات مما يلزم على الله أن يرسل به لإثبات نبوة نبيّه ، وما زاد على هذا المقدار من الآيات لا يجب على الله أن يرسل به ابتداءً ، ولا يجب عليه أن يجيب

اليه إذا اقترحه المقترحون . نعم لا يستحيل عليه ذلك إذا اقتضت المصلحة أن يقيم الحجة مرة ثانية وثالثة ، أو أن يجيب المقترحين الى ما طلبوا .

وعلى هذا فاقتراح المقترحين إنما يكون بعد إتمام الحجة عليهم بما يلزم من الآيات ، وتكذيبهم إياها . وإنما كان تكذيب الأمم السابقة مانعاً عن الإرسال بالآيات المقترحة فى هذه الأمّة ، لأن تكذيب الآيات المقترحة يوجب نزول العذاب على المكذّبين .

وقد ضمن الله تعالى رفع العذاب الدنيوي عن هذه الأمّة إكراماً لنبيه – ص – وتعظيماً لشأنه . فقد قال الله تعالى :

« وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ٨ : ٣٣ » .

أما أن تكذيب الآيات المقترحة يوجب نزول العذاب على المكذّبين فلأن الآية الإلهية إذا كانت مبتدأة كانت متمحضة في إثبات نبوة النبي ، ولم يترتب على تكذيبها أكثر مما يترتب على تكذيب النبي من العقاب الأخروي .

وأما إذا كانت مقترحة كانت كاشفة عن لجاجة المقترح ، وشدة عناده ، إذ لو كان طالباً لحق لصدّق بالآية الاولى لأنها كافية في إثباته ، ولأن معنى اقتراحه هذا أنه قد التزم على نفسه بتصديق النبي إذا أجابه الى هذا الإقتراح ، فاذا كذّب الآية المقترحة بعد صدورها كان مستهزئاً بالنبي وبالحق الذي دعا اليه ، وبالآية التي طلبها منه ، ولذلك سمى الله تعالى هذا النوع من الآيات « آيات التخويف » كما في آخر هذه الآية الكريمة ، وإلا فلا معنى لحصر مطلق الآيات بالتخويف ، فان منها ما يكون للرحمة بالعباد وهدايتهم وإنارة سبيلهم .

ومما يدلنا على أن المراد من الآيات الممنوعة هي آيات التعذيب والتخويف : ملاحظة مورد هذه الآية الكريمة وسياقها . فانّ الآية التي قبلها هي قوله تعالى :

« وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ١٧:٥٨ » .

وقد ذكرت فيها آية ثمود التي أعقبها نزول العذاب عليهم . وقصتهم مذكورة في سورة الشعراء ، وختمت هذه الآية بقوله تعالى :

« وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاّ تَخْوِيفاً » .

وكل هذه القرائن دالة على أن المراد بالآيات الممنوعة هي الآيات المقترحة التي تستلزم نزول العذاب .

ونحن إذا سبرنا الآيات القرآنية يظهر لنا ظهوراً تاماً لا يقبل التشكيك أن المشركين كانوا يقترحون إنزال العذاب عليهم ، أو يقترحون آيات اخرى نزل العذاب على الامم السابقة بسبب تكذيبها .

فمن القسم الأول قوله تعالى :

« وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٨:٣٢ * وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ : ٣٣ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ١٠:٥٠ * وَلَئِنْ أَخَّرْنَا

عَنْهُمُ الْعَذَابَ إلى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ١١ : ٨ * وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلاَ أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَآءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ٢٩ : ٥٣ » .

ومن القسم الثاني قوله تعالى :

« وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ أَللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ٦ : ١٢٤ * فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ ٢١ : ٥ * فَلَمَّا جَآءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ ٢٨ : ٤٨ » .

ويدلنا على أن نظير هذه الآيات المقترحة قد كذّبها الأولون فاستحقوا به نزول العذاب قوله تعالى :

« قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ

حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ١٦ : ٢٦ * كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ٣٩ : ٢٥ » .

وما أكثر الشواهد على ذلك من الكتاب العزيز . وقد ورد في تفسير الآية عن طريق الشيعة وأهل السنّة ما يؤكد هذا الذي استفدناه من ظاهرها .

فعن الباقر عليه السلام :

« أن محمداً – ص – سأله قومه أن يأتي بآية فنزل جبريل وقال : إن الله يقول : وَما مَنَعَنا أن نُرسِلَ بِالآياتِ إلاّ أن كذّبَ بها الأوّلون . وكنا إذا أرسلنا الى قريش آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم ، فلذلك أخرنا عن قومك الآيات » (١) .

وعن ابن عباس قال :

« سأل أهل مكة النبي أن يجعل لهم الصفا ذهباً ، وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعوا . فقيل له : إن شئت أن نستأني بهم لعلنا نجتبي منهم ، وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا ، فان كفروا اهلكوا كما اهلك من قبلهم . قال : بل تستأني بهم فأنزل الله تعالى : وَما مَنَعَنا أن نُرْسِلَ بالآياتِ .. » (٢)

وهناك روايات اخرى من أراد الإطلاع عليها فليراجع كتب الروايات وتفسير الطبري .

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٦٠٧ .

(٢) تفسير الطبري ج١٥ص ٧٤ .

ومن الآيات التي استدل بها الخصم على نفي المعجزات للنبي –ص– غير القرآن قوله تعالى :

« وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً ١٧: ٩٠ * أو تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً : ٩١ * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً : ٩٢ * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً : ٩٣ » .

ووجه استدلال الخصم بهذه الآيات الكريمة : أن المشركين قد دعوا النبي إلى إقامة المعجزة شاهدةً على صدقه بالنبوة ، فامتنع عن ذلك واعترف لهم بالعجز ، ولم يثبت لنفسه إلا أنه بشر ارسل اليهم . فالآيات دالة على نفي صدور المعجزة منه .

الجواب :

أولاً : أنا قد أوضحنا للقارىء حال الآيات المقترحة فى جواب الإستدلال المتقدم . ولا شك في أن هذه المعجزات التي طلبها المشركون من النبي آيات مقترحة ، وأن هؤلاء المشركين في مقام العناد للحق . ويدلنا على ذلك أمران :

١ – أنهم قد جعلوا تصديقهم بالنبي موقوفاً على أحد هذه الامور

التي اقترحوها ، ولو كانوا غير معاندين للحق لاكتفوا بكل آية تدل على صدقه ، ولم تكن لهذه الامور التي اقترحوها خصوصية على ما سواها من الآيات .

٢ — قولهم : « أو تَرقَى في السَّماءِ وَلَن نُؤمِنَ لِرُقِيِّكَ حتى تُنزِّلَ عَلَينا كِتاباً نَقرَؤُه » وأي معنى لهذا التقييد بانزال الكتاب أفليس الرقي الى السماء وحده آية كافية في الدلالة على صدقه ؟ أو ليست فى هذه التشهيات الباردة دلالة واضحة على عنادهم للحق . وتمردهم عليه ؟!!.

ثانياً : إن هذه الامور التي اقترحها المشركون فى الآيات المتقدمة ، منها ما يستحيل وجوده ، ومنها ما لا يدل على صدق دعوى النبوة . فلو وجب على النبي — ص — أن يجيب المقترحين الى ما يطلبونه ، فليس هذا النوع من الامور المقترحة مما تجب إجابته .

وإيضاح هذا : أن الامور المقترحة على النبي — ص — المذكورة في هذه الآيات ستة : ثلاثة منها مستحيلة الوقوع ، وثلاثة منها غير مستحيلة ، ولكنها لا تدل على صدق المدعي للنبوة (١) . فالثلاثة المستحيلة :

أولها : سقوط السماء عليهم كسفاً . فان هذا يلازم خراب الأرض ، وهلاك أهلها ، وهو إنما يكون فى آخر الدنيا . وقد أخبرهم النبي — ص — بذلك ، ويدل عليه قولهم : « كما زعمت » وقد ذكر هذا في مواضع عديدة من القرآن الكريم . منها قوله تعالى :

« إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ٨٤ : ١ * إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ٨٢ : ١ *

(١) انظر الحديث الكامل — الذي يقص محاورة قريش مع النبي — ص — في فرض هـذه الامور المستحيلة عليه ، محاولة تعجيزه وتبكيته — في قسم التعليقات برقم (٦) .

إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّمَآءِ ٣٤ : ٩ » .

وإنما كان ذلك مستحيلاً ، لأن وقوعه قبل وقته خلاف ما تقتضيه الحكمة الإلهية من بقاء الخلق ، وإرشادهم الى كمالهم . ويستحيل على الحكيم أن يجري فى أعماله على خلاف ما تقتضيه حكمته .

ثانيها : أن يأتي بالله بأن يقابلوه ، وينظروا اليه . وذلك ممتنع لأن الله لا تدركه الأبصار ، وإلا لكان محدوداً فى جهة ، وكان له لون وله صورة . وجميع ذلك مستحيل عليه تعالى .

ثالثها : تنزيل كتاب من الله . ووجه استحالة ذلك أنهم أرادوا تنزيل كتاب كتبه الله بيده ، لا مجرد تنزيل كتاب ما ، وإن كان تنزيله بطريق الخلق والايجاد ، لأنهم لو أرادوا تنزيل كتاب من الله بأي طريق اتفق لم يكن وجه معقول لطلبهم إنزاله من السماء ، وكان في الكتاب الأرضي ما في الكتاب السماوي من الفائدة والغرض ، ولا شك ان هذا الذي طلبوه مستحيل لأنه يستلزم أن يكون الله جسماً ذا جارحة . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وأما الامور الثلاثة الأخرى فهي وإن كانت غير مستحيلة ، لكنها لا تدل على صدق دعوى النبوة . فان فجر الينبوع من الأرض ، أوكون النبي – ص – مالكاً لجنة من نخيل وعنب مفجرة الأنهار . أو كونه يملك بيتاً من زخرف ، امور لا ترتبط بدعوى النبوة ، وكثيراً ما يتحقق أحدها لبعض الناس ثم لا يكون نبياً . بل فيهم من يتحقق له جميع هذه الامور الثلاثة ، ثم لا يحتمل فيه أن يكون مؤمناً ، فضلاً عن أن يكون نبياً ،

وإذا لم ترتبط هذه الامور بدعوى النبوة ، ولم تدل على صدقها كان الإتيان بها في مقام الاحتجاج عبثاً ، لا يصدر من نبي حكيم .

وقد يتوهم متوهم أن هذه الامور الثلاثة لا تدل على صدق النبوة ، إذا وجدت من أسباب عادية مألوفة . أما إذا وجدت بأسباب غير عادية فلا ريب أنها تكون آيات إلهية ، وتدل على صدق النبوة .

الجواب :

ان هذا فى نفسه صحيح ، ولكن مطلوب المشركين أن تصدر هذه الأشياء ولو من أسبابها العادية ، لأنهم استبعدوا أن يكون الرسول الإلهي فقيراً لا يملك شيئاً .

« وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ٤٣ : ٣١ » .

فطلبوا من النبي – ص – أن يكون ذا مال كثير . ويدلنا على ذلك أنهم قيدوا طلبهم بأن تكون الجنة والبيت من الزخرف للنبي دون غيره ، ولو أرادوا صدور هذه الامور على وجه الاعجاز لم يكن لهذا التقييد وجه صحيح ، بل ولا وجه لطلب الجنة أو البيت ، فانه يكفي ايجاد حبة من عنب أو مثقال من ذهب .

وأما قولهم : «حَتَّى تَفجُرَ لَنا مِنَ الأرضِ يَنبوعاً » فلا يدل على أنهم يطلبون الينبوع لهم لا للنبي وإنما يدل على انهم يطلبون منه فجر الينبوع لأجلهم ، وبين المعنيين فرق واضح . ولم يظهر النبي لهم عجزه عن الإتيان بالمعجزة كما توهمه هؤلاء القائلون . وإنما أظهر بقوله : « سُبحانَ رَبِّي » أن الله تعالى منزّه عن العجز ، وأنه قادر على كل أمر ممكن ، وأنه منزّه عن الرؤية والمقابلة . وعن أن يحكم عليه بشيء من اقتراح المقترحين

وأن النبي بشر محكوم بأمر الله تعالى ، والأمر كله لله وحده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ومن الآيات التي استدل بها القائلون بنفي المعجزات للنبي عدا القرآن قوله تعالى :

« لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠ : ٢٠ » .

ووجه الاستدلال : أن المشركين طالبوا النبي بآية من ربه ، فلم يذكر لنفسه معجزة . وأجابهم بأن الغيب لله ، وهـــذا يدل على أنه لم يكن له معجزة غير ما أتى به من القرآن .

وبسياق هذه الآية آيات اخرى تقاربها فى المعنى ، كقوله تعالى :

« وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ١٣ : ٧ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٦ : ٣٧ » .

الجواب :

اولا : هو ما تقـــدم . فان هؤلاء المشركين وغيرهم لم يطلبوا من النبي اقامة آية ما من الآيات التي تدل على صدقه ، وإنما اقترحوا عليه اقامة آيات خاصة . وقد صرح القرآن بها في مواضع كثيرة ، منها ما تقدم . ومنها قوله تعالى :

« وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ٦ : ٨ * وَقَالُوا يَا أَيُّهَا

الَذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ١٥ : ٦ * لَوْمَا تَأْتِينَا بِالْمَلاَئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ : ٧ * وَقَالُوا مَا لِهٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشي فِي الأَسْواقِ لَولاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ٢٥ : ٧ * أَو يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنهَا وَقَالَ الظَّالِمونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً : ٨ » .

وقد علمنا أن الآيات المقترحة لا تجب الاجابة اليها ، ويدلنا على أن المشركين إنما يريدون الاتيان بما اقترحوه من الآيات : أنهم لو أرادوا من النبي أن يأتي بآية ما ، تدل على صدقه لاجابهم على الأقل بالاتيان بالقرآن الذي تحدى به في كثير من مواضعه . نعم يظهر من الآيات المتقدمة التي استدل بها الخصم ، ومما يشبهها من الآيات أمران :

١ — إن تحدي النبي ـ ص ـ لعامة البشر إنما كان بالقرآن خاصة من بين سائر معجزاته . وقد أوضحنا فيما سبق ان الأمر لابد وان يكون كذلك ، لأن النبوة الأبدية العامة تستدعي معجزة خالدة عامة ، وهي منحصرة بالقرآن ، وليس في سائر معجزاته ـ ص ـ ما يتصور له البقاء والاستمرار .

٢ — إن الاتيان بالمعجزة ليس اختيارياً للنبي ـ ص ـ وإنما هو رسول يتبع في ذلك اذن الله تعالى ، ولا دخل لاقتراح المقترحين في شيء من ذلك . وهذا المعنى ثابت لجميع الأنبياء . ويدل عليه قوله تعالى :

« وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ

أَجَلٍ كِتَابٌ ١٣ : ٣٨ * وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ٤٠ : ٧٨ » .

ثانياً : ان فى القرآن أيضاً آيات دالة على صدور الآيات من النبي صلى الله عليه وآله .

منها قوله تعالى :

« إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ٥٤ : ١ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ : ٢ * وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ ٦ : ١٢٤ » .

ويدلنا على ان المراد من الآية هنا هي المعجزة : أنه عبّر برؤية الآية ولو كان المراد هو آيات القرآن لكان الصحيح ان يعبر بالسماع دون الرؤية وأنه ضم الى ذلك انشقاق القمر . وأنه نسب الى الآية المجيء دون الانزال وما يشبهه . بل وفى قولهم : « سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ » دلالة على تكرر صدور المعجزة عنه ـ ص ـ وإذاً : فلوسلمنا دلالة الآيات السابقة على نفي صدور المعجزة عنه ، فلابد وأن يراد من ذلك نفيه في زمان نزول هذه الآيات الكريمة ، وما بمعناها ، ولا يمكن أن يراد منه نفي الآية حتى بعد ذلك .

وحاصل جميع ما ذكرناه في هذا المبحث امور :

١ ـ إنه لا دلالة لشيء من آيات القرآن على نفي المعجزات الأخرى سوى القرآن ، بل وفي جملة من الآيات دلالة على وجود هذه المعجزات التى يدعي الخصم نفيها .

٢ – إن إقامة المعجزة ليست أمراً اختيارياً للرسول ـ ص ـ وإن ذلك بيد الله سبحانه .

٣ – إن اللازم فى دعوى النبوة هو إقامة المعجزة التي تتم بها الحجة ويتوقف عليها التصديق . وأما الزائدة على ذلك ، فلا يجب على الله اظهارها ولا تجب على النبي الاجابة اليها .

٤ – إن كل معجزة يكون فيها هلاك الأمّة وتعذيبها ، فهي ممنوعة في هذه الأمّة . ولا تسوغ اقامتها باقتراح الأمّة ، سواء أكان الاقتراح من الجميع أم كان من البعض .

٥ – إن المعجزة الخالدة للنبي ـ ص ـ التي تحدّى بها جميع الأمم الى يوم القيامة ، انما هي كتاب الله المنزل اليه . وأما غيره من المعجزات، فهي وان كثرت إلا أنها ليست معجزة باقية ، وهي فى هذه الناحية تشارك معجزات الأنبياء السابقين .

بشارة التوراة والانجيل بنبوة محمد :

صرّح القرآن المجيد في جملة من آياته الكريمة أن موسى وعيسى ـ ع ـ قد بشّرا برسالة محمد ـ ص ـ وأن هذه البشارة مذكورة في التوراة والانجيل فقد قال تعالى :

« الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ٧ : ١٥٧ » وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي

إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ٦١ : ٦ » .

وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوته في زمن حياته وبعد مماته . وهذا يدلنا دلالة قطعية على وجود هذه البشارة فى الكتابين المذكورين في زمان دعوته ولولم تكن هذه البشارة مذكورة فيهما ، لكان ذلك دليلاً كافياً لليهود والنصارى على تكذيب القرآن في دعواه ، وتكذيب النبي ف دعوته ، ولأنكروا عليه أشد الانكار . فيكون اسلام الكثير منهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبعد مماته ، وتصديقهم دعوته دليلاً قطعياً على وجود هذه البشارة في ذلك العصر . وعلى هذا فان الايمان بموسى وعيسى عليهما السلام يستلزم الايمان بمحمد ـ ص ـ من غير حاجة الى وجود معجزة تدل على صدقه .

نعم يحتاج الى ذلك بالنسبة الى الأمم الأخرى التي لم تؤمن بموسى وعيسى ـ ع ـ وبكتابيهما . وقد عرفت بالأدلة المتقدمة أن القرآن المجيد هي المعجزة الباقية والحجة الإلهية على صدق النبي الأكرم ، وصحة دعواه ، وأن غير القرآن ـ من معجزاته الكثيرة المنقولة بالتواتر الاجمالي ـ أولى بالتصديق من معجزات سائر الأنبياء المتقدمين .

أضواء على القرّاء

حال القراء السبعة وهم : عبـد الله بن عامر . ابن كثير المكي . عاصم بن بهدلة الكوفي . أبو عمرو البصري . حمزة الكوفي . نافع المدني . الكسائي الكوفي . ثلاثة قراء آخرون . هم : خلف بن هشام البزار . يعقوب بن اسحاق . يزيد بن القعقاع .

تمهيد :

لقد اختلفت الآراء حول القراءات السبع المشهورة بين الناس ، فذهب جمع من علماء أهل السنة الى تواترها عن النبي -ص- وربما ينسب هذا القول الى المشهور بينهم . ونقل عن السبكي القول بتواتر القراءات العشر(١) وأفرط بعضهم فزعم أن من قال إن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر . ونسب هذا الرأي الى مفتي البلاد الاندلسية أبي سعيد فرج ابن لب (٢) .

والمعروف عند الشيعة أنها غير متواترة ، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القاريء وبين ما هو منقول بخبر الواحد . واختار هذا القول جماعة من المحققين من علماء أهل السنة . وغير بعيد ان يكون هذا هو المشهور بينهم - كما ستعرف ذلك - وهذا القول هو الصحيح . ولتحقيق هذه النتيجة لابد لنا من ذكر أمرين :

(١) مناهل العرفان للزرقاني ص ٤٣٣ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٢٨ .

الأول : قد اطبق المسلمون بجميع نحلهم ومذاهبهم على أن ثبوت القرآن ينحصر طريقه بالتواتر . واستدل كثير من علماء السنة والشيعة على ذلك : بأن القرآن تتوفر الدواعي لنقله ، لأنه الأساس للدين الإسلامي ، والمعجز الإلهي لدعوة نبي المسلمين . وكل شيء تتوفر الدواعي لنقله لابد وأن يكون متواتراً . وعلى ذلك فما كان نقله بطريق الآحاد لا يكون من القرآن قطعاً .

نعم ذكر السيوطي : « أن القاضي أبا بكر قال في الانتصار : ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات قرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد دون الاستفاضة ، وكره ذلك أهل الحق ، وامتنعوا منه » (١) .

وهذا القول الذي نقله القاضي واضح الفساد — لنفس الدليل المتقدم — وهو أن توفر الدواعي للنقل دليل قطعي على كذب الخبر إذا اختص نقله بواحد أو اثنين . فاذا اخبرنا شخص أو شخصان بدخول ملك عظيم الى بلد ، وكان دخول ذلك الملك الى ذلك البلد مما يمتنع في العادة أن يخفى على الناس ، فانا لا نشك في كذب هذا الخبر إذا لم ينقله غير ذلك الشخص أو الشخصين ، ومع العلم بكذبه كيف يكون موجباً لاثبات الآثار التي تترتب على دخول الملك ذلك البلد . وعلى ذلك ، فاذا نقل القرآن بخبر الواحد ، كان ذلك دليلاً قطعياً على عدم كون هذا المنقول كلاماً إلهياً ، وإذا علم بكذبه ، فكيف يمكن التعبد بالحكم الذي يشتمل عليه .

وعلى كل حال فلم يختلف المسلمون فى أن القرآن ينحصر طريق ثبوته والحكم بأنه كلام إلهي بالخبر المتواتر .

---

(١) الاتقان في النوع ٢٢ — ٢٧ ج ١ ص ١٤٣ الطبعة الثالثة .

وبهذا يتضح انه ليست بين تواتر القرآن ، وبين عدم تواتر القراءات اية ملازمة ، لان أدلة تواتر القرآن وضرورته لا تثبت — بحال من الأحوال تواتر قراءاته ، كما ان أدلة نفي تواتر القراءات لا تتسرب الى تواتر القرآن بأي وجه . وسيأتي بيان ذلك — في بحث « نظرة في القراءات » على وجه التفصيل .

الثاني : ان الطريق الأفضل الى اثبات عدم تواتر القراءات هو معرفة القراء أنفسهم ، وطرق رواتهم ، وهم سبعة قراء . وهناك ثلاثة آخرون تتم بهم العشرة ، نذكرهم عقيب هؤلاء . واليك تراجمهم ، واستقراء احوالهم واحداً بعد واحد :

عبد الله بن عامر الدمشقي

١

هو أبو عمران اليحصبي . قرأ القرآن على المغيرة بن أبي شهاب . قال الهيثم بن عمران : « كان عبد الله بن عامر رئيس أهل المسجد زمان الوليد ابن عبد الملك ، وكان يزعم أنه من حمير ، وكان يغمز في نسبه » . وقال العجلي والنسائي : « ثقة » . وقال أبو عمرو الداني : « ولي قضاء دمشق بعد بلال بن أبي الدرداء . . . اتخذه أهل الشام إماماً في قراءته واختياره » (١) وقال ابن الجزري : « وقد ورد في اسناده تسعة اقوال أصحها أنه قرأ على المغيرة » . ونقل عن بعض أنه قال : « لا يدري على من قرأ » . ولد سنة ثمان من الهجرة . وتوفي سنة ١١٨ (٢) .

ولعبد الله راويان رويا قراءته – بوسائط – وهما : هشام ، وابن ذكوان .

(١) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٢) طبقـات القراء ج ١ ص ٤٠٤ .

أما هشام : فهو ابن عمار بن نصير بن ميسرة ، أخذ القراءة عرضاً عن أيوب بن تميم . قال يحيى بن معين : « ثقـة » . وقال النسائي : « لا بأس به » . وقال الدارقطني : « صدوق كبير المحل » . ولد سنة ١٥٣ وتوفي سنة ٢٤٥ (١) . وقال الآجري عن أبي داود : « إن أبا أيوب – يعني سليمان بن عبد الرحمن – خير منـه ، حدّث هشام بأربعمائة حـديث مسند ليس لها أصل » . وقال ابن وارة : « عزمت زماناً أن أمسك عن حديث هشام ، لأنه كان يبيع الحديث » . وقال صالح بن محمد : « كان يأخذ عليّ الحديث ، ولا يحدث ما لم يأخذ . . . قال المروزي : ذكر أحمد هشاماً فقال : « طياش خفيف » وذكر له قصة في اللفظ بالقرآن أنكر عليه أحمد حتى أنه قال : « إن صلوا خلفه ، فليعيدوا الصلاة » (٢) .

أقول : فيمن روي القراءة عنه خلاف ، فليراجع كتاب الطبقات وغيره .

وأما ابن ذكوان : فهو عبد الله بن أحمـد بن بشير ، ويقال : بشير ابن ذكوان . أخذ القراءة عرضاً عن أيوب بن تميم . قال أبو عمرو الحافظ : « وقرأ على الكسائي حين قـدم الشام » . ولد يوم عاشوراء سنة ١٧٣ ، وتوفي سنة ٢٤٢ (٣) .

أقول : والحال فى من روى القراءة عنه كما تقدم .

---

(١) طبقات القراء ج ٢ ص ٣٥٤ – ٣٥٦ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٥٢ – ٥٤ .

(٣) طبقات القراء ج ١ ص ٤٠٤ .

ابن كثير المكي

٢

هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز المكي الداري ، فارسي الأصل . أخـذ القراءة عرضاً ـ على ما فى كتاب التيسير ـ عن عبد الله بن السائب فيما قطع به الحافظ أبوعمرو الداني وغيره ، وضعف الحافظ ـ أبوالعلاء الهمداني ـ هذا القول ، وقال : « إنه ليس بمشهور عندنا » وعرض أيضاً على مجاهـد بن جبر ، ودرباس مولى عبد الله بن عباس . ولد بمكة سنة٤٥ وتوفي سنة ١٢٠ (١) . قال علي بن المديني : « كان ثقة » . وقال ابن سعد : « ثقة » . وذكر أبو عمرو الداني أنه : « أخذ القراءة عن عبد الله بن السائب المخزومي » . والمعروف أنه إنما أخذها عن مجاهد (٢) .

ولعبد الله بن كثير راويان ـ بوسائط ـ هما البزي . وقنبل .

(١) نفس المصدر ص ٤٤٣ ـ ٤٤٥ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٣٧ .

أما البزي : فهو أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة ، اسمه بشار ، فارسي من أهل همدان ، أسلم على يد السائب بن أبي السائب المخزومي . قال ابن الجزري : « استاذ محقق ضابط متقن » . ولد سنة ١٧٠ وتوفي ٢٥٠ (١) . قرأ البزي على ابي الحسن أحمد بن محمد بن علقمة المعروف بالقواس ، وعلى أبي الاخريط وهب بن واضح المكي ، وعلى أبي القاسم عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر المكي ، وعلى عبدالله ابن زياد بن عبد الله بن يسار المكي (٢) . قال العقيلي : « منكر الحديث » ، وقال أبو حاتم : « ضعيف الحديث لا أحدث عنه » (٣) .

أقول : الكلام فى من أخذ القراءة عنه كما تقدم .

وأما قنبل : فهو محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد أبو عمرو المخزومي مولاهم المكي . أخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد بن عون النبّال ، وهو الذي خلّفه بالقيام بها بمكة ، وروى القراءة عن البزي . انتهت الى قنبل رئاسة الاقراء بالحجاز ... وكان على الشرطة بمكة . ولد سنة ١٩٥ وتوفي ٢٩١ (٤) . ولي الشرطة فخربت سيرته ، وكبر سنه وهرم ، وتغير تغيراً شديداً ، فقطع الاقراء قبل موته بسبع سنين (٥) .

أقول : الكلام في رواة قراءته كما تقدم .

---

(١) طبقات القراء ج ١ ص ١١٩ .

(٢) النشر فى القراءات العشر ج ١ ص ١٢٠ .

(٣) لسان الميزان ج ١ ص ٢٨٣ .

(٤) طبقات القراء ج ٢ ص ١٠٥ .

(٥) لسان الميزان ج ٥ ص ٢٤٩ .

عاصم بن بهدلة الكوفي

٣

هو ابن أبي النجود أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفى . أخذ القراءة عرضاً عن زر بن حبيش ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وأبي عمرو الشيباني. قال أبو بكر بن عياش : « قال لي عاصم : ما أقرأني أحد حرفاً إلا أبو عبد الرحمن السلمي ، وكنت أرجع من عنـــده فأعرض على زر » . وقال حفص : « قال لي عاصم : ما كان من القراءة التي أقرأتك بها فهي القراءة التي قرأت بها على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي ، وما كان من القراءة التي أقرأتها أبا بكر بن عياش فهي القراءة التي كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود » (١) . قال ابن سعد : « كان ثقة إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه » . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : « كان خيّراً ثقة ، والأعمش أحفظ منه » . وقال العجلي : « كان صاحب سنة وقراءة ، وكان ثقـــة رأساً فى القراءة . . . وكان عثمانياً » . وقال يعقوب بن سفيان : « فى حديثه

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٣٤٨ .

اضطراب وهو ثقة » . وقد تكلم فيه ابن علية ، فقال : « كان كل من اسمه عاصم سيء الحفظ » . وقال النسائي : « ليس به بأس » . وقال ابن خراش : « في حديثه نكرة » . وقال العقيلي : « لم يكن فيه إلا سوء الحفظ » . وقال الدارقطني : « في حفظه شيء » . وقال حماد بن سلمة : « خلط عاصم في آخر عمره » . مات سنة ١٢٧ أو سنة ١٢٨ (١) .

ولعاصم ابن بهدلة راويان بغير واسطة هما : حفص ، وأبو بكر :

أما حفص : فهو ابن سليمان الأسدي ، كان ربيب عاصم . قال الذهبي : « أما القراءة فثقة ثبت ضابط لها . بخلاف حاله في الحديث » . وذكر حفص : « أنه لم يخالف عاصماً في شيء من قراءته إلا في حرف الروم سورة ٣ آية ٥٤ : الله الذي خلقكم من ضُعف . قرأه بالضم وقرأ عاصم بالفتح » . ولد سنة ٩٠ وتوفي سنة ١٨٠ (٢) . قال ابن أبي حاتم عن عبد الله عن أبيه : « متروك الحديث » . وقال عثمان الدارمي وغيره عن ابن معين : « ليس بثقة » . وقال ابن المديني : « ضعيف الحديث ، وتركته على عمد » . وقال البخاري : « تركوه » . وقال مسلم : « متروك » . وقال النسائي : « ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه » . وقال صالح بن محمد : « لا يكتب حديثه وأحاديثه كلها مناكير » . وقال ابن خراش : « كذاب متروك يضع الحديث » . وقال ابن حيان : « كان يقلب الأسانيد ، ويرفع المراسيل » . وحكى ابن الجوزي في الموضوعات عن عبد الرحمن بن مهدي قال : « والله ما تحل الرواية عنه » . وقال الدارقطني : « ضعيف » وقال

(١) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٣٩ .

(٢) طبقات القراء ج ١ ص ٢٥٤ .

الساجي : «حفص ممن ذهب حديثه ، عنده مناكير (١) » .
أقول : الحال فيمن روى القراءة عنه كما تقدم .

وأما أبو بكر : فهو شعبة بن عياش بن سالم الحناط الأسدي الكوفي قال ابن الجزري : « عرض القرآن على عاصم ثلاث مرات ، وعلى عطاء ابن السائب ، وأسلم المنقري . وعمر دهراً إلا أنه قطع الاقراء قبل موته بسبع سنين ، وقيل بأكثر ، وكان إماماً كبيراً عالماً عاملاً ، وكان يقول : « أنا نصف الإسلام » . وكان من أئمة السنة . ولما حضرته الوفاة بكت اخته فقال لها : ما « يبكيك ؟ انظري الى تلك الزاوية فقد ختمت فيها ثمان عشرة الف ختمة » . ولد سنة ٩٥ وتوفي سنة ١٩٣ ، وقيل ١٩٤ (٢) . قال عبدالله ابن أحمد عن أبيه : « ثقة وربما غلط » . وقال عثمان الدارمی : « وليس بذاك في الحديث » . وقال ابن أبي حاتم : « سألت أبي عن أبي بكر بن عياش ، وأبي الأحوص فقال : ما أقربهما » . وقال ابن سعد : « كان ثقة صدوقاً عارفاً بالحديث والعلم ، إلا أنه كثير الغلط » . وقال يعقوب ابن شيبة : « في حديثه اضطراب » . وقال أبو نعيم : « لم يكن في شيوخنا أحد أكثر غلطاً منه » . وقال البزار : « لم يكن بالحافظ » (٣) .

---

(١) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٤٠١ .
(٢) طبقات القراء ج ١ ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .
(٣) تهذيب التهذيب ج ١٢ ص ٣٥ — ٣٧ .

ابوعمرو البصري

٤

هو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري . قيل إنه من فارس . توجه مع أبيه لما هرب من الحجاج ، فقرأ بمكة والمدينة ، وقرأ أيضاً بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة ، فليس فى القراء السبعة أكثر شيوخاً منه . ولقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر الى حدود الخمسمائة فتركوا ذلك ، لأن شخصاً قدم من أهل العراق ، وكان يلقن الناس بالجامع الأموي على قراءة أبي عمرو ، فاجتمع عليه خلق ، واشتهرت هذه القراءة عنه . قال الأصمعي : سمعت أبا عمرو يقول : « ما رأيت أحداً قبلي أعلم مني » . ولد سنة ٦٨ . قال غير واحد : مات سنة ١٥٤ (١) . قال الدوري عن ابن معين : « ثقة » . وقال أبو خيثمة : « كان أبو عمرو بن العلاء رجلاً لا بأس به ولكنه لم يحفظ » . وقال نصر بن علي الجهضمي عن أبيه : قال لي شعبة : « انظر ما يقرأ به أبو عمرو ، فما يختاره لنفسه فاكتبه ، فانه

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٢٨٨ — ٢٩٢ .

سيصير للناس استاذاً » . وقال أبو معاوية الأزهري في التهذيب : « كان من أعلم الناس بوجوه القراءات ، والفاظ العرب ، ونوادر كلامهم ، وفصيح أشعارهم » (١) .

ولقراءة أبي عمرو راويان بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدي . هما الدوري ، والسوسي .

أما يحيى بن المبارك: فقال ابن الجزري : « نحوي مقريء ، ثقة علامة كبير » . نزل بغداد وعرف باليزيدي لصحبته يزيد بن منصور الحميري خال المهدي ، فكان يؤدب ولده . أخذ القراءة عرضاً عن أبي عمرو ، وهو الذي خلّفه بالقيام بها ، وأخذ أيضاً عن حمزة . روى القراءة عنه أبوعمرو الدوري ، وأبو شعيب السوسي ، وله اختيار خالف فيه أبا عمرو في حروف يسيرة . قال ابن مجاهد : « وإنما عولنا على اليزيدي — وان كان سائر أصحاب أبي عمرو أجلّ منه — لأجل أنه انتصب للرواية عنه ، وتجرد لها ، ولم يشتغل بغيرها ، وهو أضبطهم » . توفي سنة ٢٠٢ بمرو . وله أربع وسبعون سنة . وقيل : بل جاوز التسعين ، وقارب المائة (٢) .

وأما الدوري : فهو حفص بن عمرو بن عبد العزيز الدوري الأزدي البغدادي . قال ابن الجزري : « ثقة ثبت كبير ضابط أول من جمع القراءات » . توفي في شوال سنة ٢٤٦ (٣) . قال الدارقطني : « ضعيف » .

(١) تهذيب التهذيب ج ١٢ ص ١٧٨ — ١٨٠ .
(٢) طبقات القراء ج ٢ ص ٣٧٥ — ٣٧٧ .
(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٥ .

وقال العقيلي : « ثقة » (١) .

أقول : الكلام فيمن أخذ القراءة عنه كما تقدم .

وأما السوسي : فهو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله . قال ابن الجزري : « ضابط محرر ثقة » . أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن أبي محمد اليزيدي ، وهو من أجلّ أصحابه . مات أول سنة ٢٦١ ، وقد قارب السبعين (٢) . قال أبو حاتم : « صدوق » . وقال النسائي : « ثقة » . وذكره ابن حيان فى الثقات . وذكر أبو عمرو الداني : « أن النسائي روى عنه القراءات ، وضعفه مسلم بن قاسم الأندلسي بلا مستند » (٣) .

أقول : الكلام فيمن أخذ القراءة عنه كما تقدم .

(١) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٤٠٨ .

(٢) طبقات القراء ج ١ ص ٣٣٢ .

(٣) تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٣٩٢ .

حمزة الكوفي

٥

هو ابن حبيب بن عمارة بن اسماعيل أبو عمارة الكوفي التميمي ، أدرك الصحابة بالسن . أخذ القراءة عرضاً عن سليمان الأعمش ، وحمران ابن أعين ؛ وفى كتاب « الكفاية الكبرى والتيسير » عن محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، وطلحة بن مصرف ، وفي كتاب «التيسير» عن مغيرة بن مقسم ومنصور وليث بن أبي سليم ، وفي كتاب «التيسير والمستنير» عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قالوا : « استفتح حمزة القرآن من حمران ، وعرض على الأعمش وأبي اسحاق وابن أبي ليلى ، واليه صارت الامامة فى القراءة بعد عاصم والأعمش ، وكان إماماً حجة ثقة ثبتاً عديم النظير » . قال عبد الله العجلي : قال أبو حنيفة لحمزة : « شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما القرآن والفرائض » . وقال سفيان الثوري : « غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض » . وقال عبد الله بن موسى : « وكان شيخه الأعمش إذا رآه قد أقبل يقول هذا حبر القرآن » . ولد سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٥٦ (١) .

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٢٦١ .

قال ابن معين : « ثقة » . وقال النسائي : « ليس به بأس » . وقال العجلي : « ثقة رجل صالح » . وقال ابن سعد : « كان رجلاً صالحاً عنده أحاديث وكان صدوقاً صاحب سنّة » . وقال الساجي : « صدوق سيء الحفظ ليس بمتقن فى الحديث » . وقد ذمه جماعة من أهل الحديث فى القراءة . وأبطل بعضهم الصلاة باختياره من القراءة . وقال الساجي أيضاً والأزدي : « يتكلمون فى قراءته وينسبونه الى حالة مذمومة فيه » . وقال الساجي أيضاً : « سمعت سلمة بن شبيب يقول : كان أحمد يكره أن يصلي خلف من يصلي بقراءة حمزة » . وقال الآجري عن أحمد بن سنان : « كان يزيد – يعني ابن هرون – يكره قراءة حمزة كراهية شديدة » . قال أحمد بن سنان : سمعت ابن مهدي يقول : « لوكان لي سلطان على من يقرأ قراءة حمزة لأوجعت ظهره وبطنه » . وقال أبو بكر بن عياش : « قراءة حمزة عندنا بدعة » . وقال ابن دريد : « إني لأشتهي أن يخرج من الكوفة قراءة حمزة » (١) .

ولقراءة حمزة راويان بواسطة . هما : خلف بن هشام ، وخلاد بن خالد :

أما خلف : فهو أبومحمد الأسدي بن هشام بن ثعلب البزار البغدادي. قال ابن الجزري : « أحد القراء العشرة ، وأحد الرواة عن سليم عن حمزة ، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين ، وابتدأ فى الطلب وهو ابن ثلاث عشر وكان ثقة كبيراً زاهداً عابداً عالماً » . قال ابن اشته : « كان خلف يأخذ بمذهب حمزة إلا أنه خالفه في مائة وعشرين حرفاً » . ولد سنة ١٥٠ ، ومات سنة ٢٢٩ (٢) . قال اللالكائي : « سئل عباس الدوري عن حكاية

(١) تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٧ .

(٢) طبقات القراء ج ١ ص ٢٧٢ .

عن أحمد بن حنبل في خلف ابن هشام . فقال : لم أسمعها ولكن حدثني أصحابنا أنهم ذكروه عند أحمد ، فقيل انه يشرب . فقال : قد انتهى الينا علم هذا ، ولكنه ـ والله ـ عندنا الثقة الأمين » . وقال النسائي : « بغدادي ثقة » . وقال الدارقطني : «كان عابداً فاضلاً » . قال : « أعدت صلاة أربعين سنة كنت أتناول فيه الشراب على مذهب الكوفيين » . وحكى الخطيب في تاريخه عن محمد بن حاتم الكندي قال : « سألت يحيى بن معين عن خلف البزار فقال : لم يكن يدري ايش الحديث » (١) .

أقول : وسيجيء الكلام فيمن روى قراءته .

وأما خلاّد بن خالد : فهو أبو عيسى الشيباني الكوفي . قال ابن الجزري : « إمام في القراءة ثقة عارف محقق استاذ » . أخذ القراءة عرضاً عن سليم ، وهو من أضبط أصحابه وأجلهم . توفي سنة ٢٢٠ (٢) .

أقول : والكلام في رواة قراءته كما تقدم .

---

(١) تهذيب التهذيب ج٣ ص ١٥٦ .

(٢) طبقات القراء ج١ ص ٢٧٤ .

نافع المدني

هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم ، قال ابن الجزري : «أحد القراء السبعة والاعلام ثقة صالح ، أصله من اصبهان» . أخذ القراءة عرضاً عن جماعة من تابعي أهل المدينة . قال سعيد بن منصور : سمعت مالك بن أنس يقول : «قراءة أهل المدينة سنّة . قيل له : قراءة نافع ؟ قال : نعم» . وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : «سألت أبي أي القراءة أحب اليك ؟ قال : قراءة أهل المدينة . قلت : فان لم يكن قال : قراءة عاصم» . (١)

١٦٩ (١) قال أبو طالب عن أحمد : «كان يؤخذ عنه القرآن ، وليس في الحديث بشيء» . وقال الدوري عن ابن معين : «ثقة» . وقال النسائي : «ليس به بأس» . وذكره ابن حيان فى الثقات ، وقال الساجي : «صدوق ... اختلف فيه أحمد ويحي . فقال أحمد : منكر الحديث ، وقال يحي : ثقة» (٢) .

---

(١) طبقـــات القراء ج ٢ ص ٣٣٠ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٠٧ .

ولقراءة نافع راويان بلا واسطة . هما قالون ، وورش :

أما قالون : فهوعيسى بن ميناء بن وردان أبو موسى . مولى بني زهرة يقال إنه ربيب نافع ، وهو الذي سماه قالون لجودة قراءته ، فان قالون باللغة الرومية جيد . قال عبد الله بن علي : « إنما يكلمه بذلك لأن قالون أصله من الروم ، كان جد جده عبد الله من سبي الروم » ، أخذ القراءة عرضاً عن نافع . قال ابن أبي حاتم : «كان أصم ، يقريء القرآن ويفهم خطأهم ولحنهم بالشفة » . ولد سنة ١٢٠ ، وتوفي سنة ٢٢٠ (١) . قال ابن حجر : « أما فى القراءة فثبت ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة » . سئل أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك وقال : « تكتبون عن كل أحد » (٢) .

أقول : والكلام فيمن روى القراءة عنه كما تقدم ،

وأما ورش : فهو عثمان بن سعيد . قال ابن الجزري : « انتهت اليه رئاسة الاقراء في الديار المصرية في زمانه ، وله اختيار خالف فيه نافعاً ، وكان ثقة حجة في القراءة » . ولد سنة ١١٠ بمصر ، وتوفي فيها سنة ١٩٧ (٣) .

أقول الكلام فى رواة قراءته كما تقدم .

---

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٦١٥ .

(٢) لسان الميزان ج ٤ ص ٤٠٨ .

(٣) طبقات القراء ج ١ ص ٥٠٢ .

الكسائي الكوفي

٧

هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي ، مولاهم من أولاد الفرس . قال ابن الجزري : « الامام الذي انتهت اليه رئاسة الاقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات . أخذ القراءة عرضاً عن حمزة اربع مرات وعليه اعتماده » . وقال أبو عبيد في كتاب القراءات : « كان الكسائي : يتخير القراءات فأخذ من قراءة حمزة ببعض وترك بعضاً » . واختلف فى تاريخ موته ، فالصحيح الذي أرّخه غير واحد من العلماء والحفاظ سنة ١٨٩ (١) . أخذ القراءة عن حمزة الزيات مذاكرة ، وعن محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، وعيسى بن عمرو الأعمش ، وأبي بكر بن عياش ، وسمع منهم الحديث ، ومن سليمان بن أرقم ، وجعفر الصادق عليه السلام ، والعزرمى ، وابن عيينة . . . وعلم الرشيد ، ثم علم ولده الأمين (٢) وحدث

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٥٣٥ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٣١٣ .

المرزباني فيما رفعه الى ابن الأعرابي ، قال : « كان الكسائي أعلم الناس على رهق فيه ، كان يديم شرب النبيذ ، ويجاهر بـ . . . إلا أنه كان ضابطاً قارئاً عالماً بالعربية صدوقاً » (١) .

وللكسائي راويان بغير واسطة . هما الليث بن خالد ، وحفص بن عمر.

أما الليث : فهو أبو الحارث بن خالد البغدادي . قال ابن الجزري : « ثقة معروف حاذق ضابط » . عرض على الكسائي وهو من اجلة أصحابه مات سنة ٢٤٠ (٢) .

أقول : الكلام في رواة قراءته كما تقدم .

وأما حفص بن عمر الدوري فقد تقدمت ترجمته عند ترجمة عاصم .

هذا ما أردنا نقله من ترجمة القراء السبعة ورواة قراءاتهم وقد نظم أسماءهم وأسماء رواتهم القاسم بن فيره في قصيدته اللامية المعروفة بالشاطبية

وأما الثلاثة المتممة للعشرة فهم : خلف ، ويعقوب ، ويزيد ابن القعقاع

(١) معجم الأدباء ج ٥ ص ١٨٥ .

(٢) طبقات القراء ج ٢ ص ٣٤ .

خلف بن هشام البزار

٨

م

تقدمت ترجمته عند ترجمة حمزة، ولقراءته راويان هما اسحاق، وادريس:

أما اسحاق فقال فيه ابن الجزري: اسحاق بن ابراهيم بن عثمان بن عبد الله أبو يعقوب المروزي ثم البغدادي وراق خلف وراوي اختياره عنه، ثقة توفي سنة ٢٨٦ (١).

أقول: الكلام فيمن قرأ عليه كما تقدم.

وأما ادريس فقال فيه ابن الجزري: ادريس بن عبد الكريم الحداد أبو الحسن البغدادي، امام ضابط متقن ثقة. قرأ على خلف بن هشام. سئل عنه الدارقطني فقال: «ثقة وفوق الثقة بدرجة». توفي سنة ٢٩٢ (٢).

أقول: الكلام فيمن روى القراءة عنه كما تقدم.

---

(١) طبقات القراء ج ١ ص ١٥٥.

(٢) نفس المصدر ص ١٥٤.

يعقوب بن اسحاق

٩

هو يعقوب بن اسحاق بن زيد بن عبد الله أبو محمد الحضرمى ، مولاهم البصري . قال ابن الجزري : « أحد القراء العشرة » . قال يعقوب : « قرأت على سلام في سنة ونصف ، وقرأت على شهاب بن شرنفة المجاشعي فى خمسة أيام ، وقرأ شهاب على مسلمة بن محارب المحاربي في تسعة أيام ، وقرأ مسلمة على أبي الاسود الدؤلي على علي عليه السلام » مات فى ذي الحجة سنة ٢٠٥ ، وله ثمان وثمانون سنة (١) . قال أحمد وأبوحاتم : « صدوق » . وذكره ابن حيان فى الثقات . وقال ابن سعد : « ليس هو عندهم بذاك الثبت » (٢) .

وليعقوب راويان هما رويس ، وروح .

---

(١) طبقات القراء ج ٢ ص ٣٨ .

(٢) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٣٨٢ .

أما رويس : فهو محمد بن المتوكل أبو عبد الله اللؤلؤي البصري . قال ابن الجزري : « مقرئ حاذق ضابط مشهور أخذ القراءة عرضاً عن يعقوب الحضرمي » . قال الداني : « وهو من أحذق أصحابه » . روى القراءة عنه عرضاً محمد بن هـارون التمار ، والامام أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري الشافعي . توفي سنة ٣٣٨ (١) .

وأما روح : فهو أبو الحسن بن عبد المؤمن الهذلي ، مولاهم البصري النحوي . قال ابن الجزري : « مقرئ جليل ثقة ضابط مشهور » عرض على يعقوب الحضرمي ، وهو من أجلة أصحابه ، توفي سنة ٢٣٥ أو ٢٣٤ (٢) .

أقول : الكلام فيمن عرض القراءة عليه كما تقدم .

---

(١) طبقات القراء ج ٢ ص ٢٣٤ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢٨٥ .

قال ابن الجزري : «يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القاريء . أحد القراء العشرة تابعيّ مشهور كبير القدر » . عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة ، وعبد الله بن عباس ، وأبي هريرة. قال يحيى بن معين : « كان إمام أهل المدينة في القراءة فسمي القاريء بذلك ، وكان ثقة قليل الحديث » . وقال ابن أبي حاتم : « سألت أبي عنه فقال : صالح الحديث » . مات بالمدينة سنة ١٣٠ (١) .

ولأبي جعفر راويان هما عيسى ، وابن جماز .

أما عيسى : فهو أبو الحارث عيسى بن وردان المدني الحذاء . قال ابن الجزري : « إمام مقريء حاذق ، وراوٍ محقق ضابط » . عرض على أبي جعفر وشيبة ثم عرض على نافع . قال الداني هو : « من أجلة أصحاب

---

(١) طبقات القراء ج ٢ ص ٣٨٢ .

نافع وقدمائهم ، وقد شاركه فى الاسناد » . مات ـ فيما أحسب ـ في حدود سنة ١٦٠ (١) .

أقول : الكلام فيمن عرض عليه كما تقدم .

وأما ابن جماز : فهو سليمان بن مسلم بن جماز أبو الربيع الزهري مولاهم المدني . قال ابن الجزري : « مقرئ جليل ضابط » . عرض على أبي جعفر ، وشيبة على ما في كتابي « الكامل والمستنير » ، ثم عرض على نافع على ما في « الكامل » . مات بعد سنة ١٧٠ فيما أحسب (٢) .

إن من ذكرناهم من رواة القراء العشرة هم المعروفون بين أهل التراجم . وأما القراءة المروية بغير ما ذكرناه من الطرق فغير مضبوطة . وقد وقع الخلاف بين المترجمين فى رواة أخرى لهم . وقد أشرنا الى هذا ـ فيما تقدم ـ ولذلك لم نتعرض ـ هنا ـ لذكرهم .

---

(١) طبقات القراء ج ١ ص ٦١٦ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٥ .

نظرة في القراءات

تواتر القرآن من الضروريات . ليست القراءات متواترة ، تصريحات أرباب الفن بعدم تواتر القراءات نقد ما استدل به على تواتر القــراءات . ليست الأحرف السبع هي القراءات السبع . حجية القراءات : جواز القراءة بها فى الصلاة .

قد أسلفنا في التمهيد من بحث «أضواء على القرّاء» بعض الآراء حول تواتر القراءات وعدمه وأشرنا الى ما ذهب اليه المحققون من نفي تواتر القراءات، مع أن المسلمين قد أطبقوا على تواتر القرآن نفسه. والآن نبدأ بالاستدلال على ما اخترناه من عدم تواترها بأمور:

الأول: ان استقراء حال الرواة يورث القطع بأن القراءات نقلت الينا باخبار الآحاد. وقد اتضح ذلك فيما أسلفناه في تراجمهم فكيف تصح دعوى القطع بتواترها عن القرّاء. على أن بعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته.

الثاني: ان التأمل فى الطرق التي أخذ عنها القرّاء، يدلنا دلالة قطعية على أنّ هذه القراءات إنما نقلت اليهم بطريق الآحاد.

الثالث: اتصال أسانيد القراءات بالقرّاء أنفسهم يقطع تواتر الأسانيد حتى لو كانت رواتها فى جميع الطبقات ممن يمتنع تواطؤهم على الكذب، فان كل قارىء إنما ينقل قراءته بنفسه.

الرابع: احتجاج كل قارىء من هؤلاء على صحة قراءته، واحتجاج تابعيه على ذلك أيضاً، وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على أن القراءات تستند الى اجتهاد القراء وآرائهم، لأنها لو كانت متواترة عن النبي -ص- لم يحتج في اثبات صحتها الى الاستدلال والاحتجاج.

الخامس : ان في انكار جملة من أعلام المحققين على جملة من القراءات دلالة واضحة على عدم تواترها ، إذ لو كانت متواترة لما صح هذا الانكار. فهذا ابن جرير الطبري أنكر قراءة ابن عامر ، وطعن في كثير من المواضع في بعض القراءات المذكورة في السبع ، وطعن بعضهم على قراءة حمزة ، وبعضهم على قراءة أبي عمرو ، وبعضهم على قراءة ابن كثير . وأن كثيراً من العلماء أنكروا تواتر ما لا يظهر وجهه في اللغة العربية ، وحكموا بوقوع الخطأ فيه من بعض القرّاء (١) وقد تقدم فى ترجمة حمزة إنكار قراءته من إمام الحنابلة أحمد ، ومن يزيد بن هارون ، ومن ابن مهدي (٢) ومن أبي بكر بن عياش ، ومن ابن دريد .

قال الزركشي : ــ بعد ما اختار أن القراءات توقيفية ــ خلافاً لجماعة منهم الزمخشري ، حيث ظنوا أنها اختيارية ، تدور مع اختيار الفصحاء ، واجتهاد البلغاء ، وردّ على حمزة قراءة « والارحام » بالخفض ، ومثل ما حكي عن أبي زيد ، والأصمعي ، ويعقوب الحضرمى أنهم خطّأوا حمزة في قراءته « وما انتم بمصرخيّ » بكسر الياء المشددة ، وكذلك أنكروا على أبي عمرو إدغامه الراء فى اللام في « يغفر لَكم » . وقال الزجاج : « إنه غلط فاحش » (٣) .

---

(١) التبيان ص ١٠٦ للمعتصم بالله طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري . طبع في مطبعة المنار سنة ١٣٣٤ .

(٢) هو عبد الرحمن بن مهدي قال في تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٢٨٠ : قال أحمد ابن سنان : سمعت علي بن المديني يقول : « كان عبد الرحمن بن مهدي أعلم الناس» ، قالها مراراً . وقال الخليلي : «هو امام بلا مدافعة» . وقال الشافعي : « لا أعرف له نظيراً في الدنيا » .

(٣) التبيان ص ٨٧ .

تصريحات نفاة تواتر القراءات :

وقد رأينا من المناسب أن نذكر من كلمات خبراء الفن ممن صرح بعدم تواتر القراءات ليظهر الحق في المسألة بأجلى صوره :

١

قال ابن الجزري : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ، ولا يحل إنكارها ، بل هي من الإحرف السبعة التى نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة ، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ، ومتى اختـل ركن من هذه الأركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة ، أو شاذة ، أو باطلة سواء كانت من السبعة أم عمن هو أكبر منهم » .

هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف . صرح بذلك الامام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ، ونص عليه في غير موضع الامام أبو محمد مكي بن أبي طالب ، وكذلك الامام أبو العبـاس أحمد بن عمار المهدوي ، وحققه الامام الحافظ أبوالقاسم عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبي شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه .

٢

وقال أبو شامة فى كتابه المرشد الوجيز : « فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة ، وانها هكذا أُنزلت ، إلا إذا دخلت في ذلك الضابط ، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحة ، فان الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب اليه ، فان القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم ، وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم : تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم » (١) .

٣

وقال ابن الجزري أيضاً : « وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند ، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، وان ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن . وهذا مما لا يخفى ما فيه ، فان التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره ، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي - ص - وجب قبوله ، وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه ، وإذا اشترطنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف ،

(١) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٩ .

الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم . ولقد كنت ـ قبلُ ـ اجنح الى هذا القول ، ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف » .

٤

وقال الامام الكبير أبو شامة في مرشده : « وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين ، وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد فرد ما روي عن هؤلاء السبعة . قالوا : والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب . ونحن بهذا نقول ، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق ، واتفقت عليه الفرق ، من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض ، فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها » (١) .

٥

وقال السيوطي : « واحسن من تكلم فى هذا النوع إمام القرّاء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير ابن الجزري . قال في أول كتابه ـ النشر ـ كل قراءة وافقت العربية . . . فنقل كلام ابن الجزري بطوله الذي نقلنا جملة منه آنفاً . ثم قال : قلت : أتقن الامام ابن الجزري هذا الفصل جداً » (٢) .

(١) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ١٣ .

(٢) الاتقان النوع ٢٢ – ٢٧ ج ١ ص ١٢٩ .

٦

وقال أبو شامة في كتاب البسملة : « إنا لسنا ممن يلتزم بالتواتر في الكلمات المختلف فيها بين القرّاء ، بل القراءات كلها منقسمة الى متواتر وغير متواتر ، وذلك بيّن لمن انصف وعرف ، وتصفح القراءات وطرقها » (١) .

٧

وذكر بعضهم : « انه لم يقع لأحد من الأئمة الاصوليين تصريح بتواتر القراءات ، وقد صرح بعضهم بأن التحقيق ان القراءات السبع متواترة عن الأئمة السبعة ، أما تواترها عن النبي - ص - ففيه نظر ، فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات ، وهي نقل الواحد عن الواحد » (٢) .

٨

وقال بعض المتأخرين من علماء الأثر : « ادعى بعض أهل الأصول تواتر كل واحد من القراءات السبع ، وادعى بعضهم تواتر القراءات العشر وليس على ذلك إثارة من علم . . . وقد نقل جماعة من القرّاء الاجماع على

(١) التبيان ص ١٠٢ .

(٢) نفس المصدر ص ١٠٥ .

أن في هذه القراءات ما هو متواتر ، وفيها ما هو آحاد ، ولم يقل أحد منهم بتواتر كل واحد من السبع فضلاً عن العشر ، وإنما هو قول قاله بعض أهل الأصول . وأهل الفن اخبر بفنهم » (١) .

٩

وقال مكي في جملة ما قال : « وربما جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه عاصم ونافع فان قراءة هذين الامامين أولى القراءات ، وأصحها سنداً ، وأفصحها في العربية » (٢) .

١٠

وممن اعترف بعدم التواتر حتى فى القراءات السبع : الشيخ محمد سعيد العريان في تعليقاته ، حيث قال : « لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة فان فيها من ذلك اشياء » . وقال أيضاً : وعندهم أن اصح القراءات من جهة توثيق سندها نافع وعاصم ، وأكثرها توخياً للوجوه التي هي أفصح أبو عمرو ، والكسائي » (٣) .

ولقد اقتصرنا فى نقل الكلمات على المقدار اللازم ، وستقف على بعضها الآخر أيضاً بعيد ذلك .

(١) التبيان ص ١٠٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٩٠ .

(٣) اعجاز القرآن للرافعي الطبعة الرابعة ص ٥٢ ، ٥٣ .

تأمّل بربك . هل تبقى قيمة لدعوى التواتر في القراءات بعد شهادة هؤلاء الأعلام كلهم بعدمه ؟ وهل يمكن اثبات التواتر بالتقليد ، وباتّباع بعض من ذهب الى تحققه من غير أن يطالب بدليل ، ولا سيما إذا كانت دعوى التواتر مما يكذّبها الوجدان ؟ وأعجب من جميع ذلك أن يحكم مفتي الديار الأندلسية أبو سعيد بكفر من أنكر تواترها !!!

لنفرض أن القراءات متواترة ، عند الجميع ، فهل يكفر من أنكر تواترها إذا لم تكن من ضروريات الدين ، ثم لنفرض أنها بهذا التواتر الموهوم أصبحت من ضروريات الدين ، فهل يكفر كل أحد بانكارها حتى من لم يثبت عنده ذلك ؟! اللهم ان هذه الدعوى جرأة عليك ، وتعدٍّ لحدودك وتفريق لكلمة أهل دينك !!!

أدلة تواتر القراءات :

وأما القائلون بتواتر القراءات السبع فقد استدلوا على رأيهم بوجوه :

الأول : دعوى قيام الاجماع عليه من السلف الى الخلف . وقد وضح للقارئ فساد هذه الدعوى ، على أن الاجماع لا يتحقق باتفاق أهل مذهب واحد عند مخالفة الآخرين . وسنوضح ذلك في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى .

الثاني : ان اهتمام الصحابة والتابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءته ، وإن ذلك واضح لمن أنصف من نفسه وعدل .

الجواب :

ان هذا الدليل إنما يثبت تواتر نفس القرآن ، لا تواتر كيفية قراءته ، وخصوصاً مع كون القراءة عند جمع منهم مبتنية على الاجتهاد ،

أو على السماع ولو من الواحد . وقد عرفت ذلك مما تقدم ، ولولا ذلك لكان مقتضى هـذا الدليل أن تكون جميع القراءات متواترة ، ولا وجـه لتخصيص الحكم بالسبع أو العشر . وسنوضح للقارئ ان حصر القراءات في السبع إنما حدث في القرن الثالث الهجري ، ولم يكن له قبل هذا الزمان عين ولا أثر ، ولازم ذلك أن نلتزم إما بتواتر الجميع من غير تفرقة بين القراءات ، وإما بعدم تواتر شيء منها في مورد الاختلاف ، والاول باطل قطعاً فيكون الثاني هو المتعين .

الثالث : ان القراءات السبع لولم تكن متواترة لم يكن القرآن متواتراً والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله : ووجه التلازم أن القرآن إنما وصل الينا بتوسط حفّاظـه ، والقرّاء المعروفين ، فان كانت قراءاتهم متواترة فالقرآن متواتر ، وإلا فلا . واذن فلا محيص من القول بتواتر القراءات .

الجواب :

١ ـ ان تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات ، لأن الإختلاف في كيفية الكلمة لا ينافي الاتفاق على أصلها ، ولهذا نجد ان اختلاف الرواة في بعض الفاظ قصائد المتنبي ـ مثلا ـ لا يصادم تواتر القصيدة عنه وثبوتها له ، وان اختلاف الرواة في خصوصيات هجرة النبي لا ينافي تواتر الهجرة نفسها .

٢ ـ ان الواصل الينا بتوسط القرّاء إنما هو خصوصيات قراءاتهم . وأما أصل القرآن فهو واصل الينا بالتواتر بين المسلمين ، وبنقـل الخلف عن السلف . وتحفظهم على ذلك في صدورهم وفي كتاباتهم ، ولا دخـل للقراء في ذلك أصلاً ولذلك فان القـرآن ثابت التواتر حتى لو فرضنا أن هؤلاء القرّاء السبعة أو العشرة لم يكونوا موجودين أصلاً . وعظمة القرآن أرقى من أن تتوقف على نقل اولئك النفر المحصورين .

الرابع : ان القراءات لولم تكن متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر مثل « ملك » و « مالك » ونحوهما ، فان تخصيص أحدهما تحكّم باطل .

وهذا الدليل ذكره ابن الحاجب وتبعه جماعة من بعده .

الجواب :

١ ــ ان مقتضى هذا الدليل الحكم بتواتر جميع القراءات ، وتخصيصه بالسبع أيضاً تحكم باطل . ولا سيما أن فى غير القرّاء السبعة من هو أعظم منهم وأوثق ، كما اعترف به بعضهم ، وستعرف ذلك . ولو سلمنا أن القرّاء السبعة أوثق من غيرهم ، واعرف بوجوه القراءات ، فلا يكون هذا سبباً لتخصيص التواتر بقراءاتهم دون غيرهم . نعم ذلك يوجب ترجيح قراءاتهم على غيرها فى مقام العمل ، وبين الأمرين بعد المشرقين ، والحكم بتواتر جميع القراءات باطل بالضرورة .

٢ ــ ان الاختلاف فى القراءة إنما يكون سبباً لالتباس ما هو القرآن بغيره ، وعدم تميزه من حيث الهيئة أو من حيث الاعراب ، وهذا لا ينافي تواتر أصل القرآن ، فالمادة متواترة وإن اختلف فى هيئتها أو فى اعرابها ، واحدى الكيفيتين أو الكيفيات من القرآن قطعاً وإن لم تعلم بخصوصها .

تعقيب :

ومن الحق إن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات . وقد اعترف بذلك الزرقاني حيث قال : يبالغ بعضهم في الاشادة بالقراءات السبع ، ويقول من زعم ان القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر ، لأنه يؤدي الى عدم تواتر القرآن جملة ، ويعزى هذا الرأي الى مفتي البلاد الأندلسية الاستاذ أبي سعيد فرج بن لب ، وقد تحمس لرأيه كثيراً وألف

رسالة كبيرة فى تأييد مذهبه . والرد على من رد عليه ، ولكن دليله الذي استند اليه لا يسلم له . فان القول بعدم تواتر القراءات السبع لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن ، كيف وهناك فرق بين القرآن والقراءات السبع ، بحيث يصح أن يكون القرآن متواتراً في غير القراءات السبع ، أو في القدر الذي اتفق عليه القراء جميعاً . أو في القدر الذي اتفق عليه عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قرّاءً كانوا أو غير قرّاء (١) .

وذكر بعضهم : أن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات ، وانه لم يقع لأحد من أئمة الاصوليين تصريح بتواتر القراءات وتوقف تواتر القرآن على تواترها ، كما وقع لابن الحاجب (٢) . قال الزركشي في البرهان : القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد – ص – للبيان والاعجاز ، والقراءات اختلاف الفاظ الوحي المذكور في الحروف ، وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما ، والقراءات السبع متواترة عند الجمهور ، وقيل بل هي مشهورة . وقال أيضاً : والتحقيق انها متواترة عن الأئمة السبعة . أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله ففيه نظر ، فان اسنادهم بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات ، وهي نقل الواحد عن الواحد (٣) .

---

(١) مناهل العرفان ص ٤٢٨ .

(٢) التبيان ص ١٠٥ .

(٣) الاتقان النوع ٢٢ – ٢٧ ج ١ ص ١٣٨ .

القراءات والأحرف السبعة :

قد يتخيل أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هي القراءات السبع ، فيتمسك لإثبات كونها من القرآن بالروايات التي دلت على أن القرآن نزل على سبعة أحرف ، فلابد لنا أن ننبه على هذا الغلط ، وان ذلك شيء لم يتوهمه أحد من العلماء المحققين . هذا إذا سلمنا ورود هذه الروايات ، ولم نتعرض لها بقليل ولا كثير . وسياتي الكلام على هذه الناحية.

والأولى أن نذكر كلام الجزائري في هذا الموضع . قال :

« لم تكن القراءات السبع متميزة عن غيرها ، حتى قام الامام أبوبكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد — وكان على رأس الثلاثمائة ببغداد — فجمع قراءات سبعة من مشهوري أئمة الحرمين والعراقين والشام ، وهم : نافع ، وعبد الله بن كثير ، وأبوعمرو بن العلاء ، وعبد الله بن عامر ، وعاصم وحمزة ، وعلي الكسائي . وقد توهم بعض الناس أن القراءات السبعة هي الأحرف السبعة ، وليس الأمر كذلك . . . وقد لام كثير من العلماء ابن مجاهد على اختياره عدد السبعة ، لما فيه من الايهام . . . قال أحمد ابن عمار المهدوي : لقد فعل مسبّع هذه السبعة ما لا ينبغي له ، واشكل الأمر على العامة بايهامه كل من قلّ نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر ، وليته إذ اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة . . . ».

وقال الاستاذ اسماعيل بن ابراهيم بن محمد القراب في الشافي :

« التمسك بقراءة سبعة من القرّاء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة ، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين ، لم يكن قرأ بأكثر من السبع ، فصنف كتاباً ، وسماه كتاب السبعة ، فانتشر ذلك في العامة . . . » .

وقال الامام أبو محمد مكي :

« قد ذكر الناس من الأئمة فى كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبةً ، وأجل قدراً من هؤلاء السبعة . . . فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعة المتأخرين ، قراءة كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها — هذا تخلف عظيم — أكان ذلك بنص من النبي -ص- أم كيف ذلك ! ! ! وكيف يكون ذلك ؟ والكسائي إنما أُلحق بالسبعة بالأمس فى أيام المأمون وغيره — وكان السابع يعقوب الحضرمى — فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة ونحوها الكسائي موضع يعقوب » (١) .

وقال الشرف المرسي :

« وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها — الأحرف السبعة — القراءات السبع ، وهو جهل قبيح » (٢) .

وقال القرطبي :

« قال كثير من علمائنا كالداودي ، وابن أبي سفرة وغيرهما : هذه القراءات السبع ، التي تنسب لهؤلاء القرّاء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها ، وإنما هي راجعة الى حرف واحد من تلك السبعة ، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف . ذكره ابن النحاس وغيره وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القرّاء » (٣) .

وتعرض ابن الجزري لإبطال توهم من زعم أن الأحرف السبعة ، التي نزل بها القرآن مستمرة الى اليوم . فقال :

« وأنت ترى ما في هذا القول ، فان القراءات المشهورة اليوم عن

---

(١) التبيان ص ٨٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٦١ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٦ .

السبعة والعشرة ، والثلاثة عشر بالنسبة الى ما كان مشهوراً في الاعصار الأُول ، قُلٌّ من كُثْر ، ونزر من بحر ، فان من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين ، وذلك أن القرّاء الذين أخذوا عن أولئك الأئمة المتقدمين من السبعة ، وغيرهم كانوا أمماً لا تحصى ، وطوائف لا تستقصى ، والذين أخذوا عنهم أيضاً أكثر وهلم جرا . فلما كانت المائة الثالثة ، واتسع الخرق وقلّ الضبط ، وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان في ذلك العصر ، تصدى بعض الأئمة لضبط ما رواه من القراءات ، فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام ، وجعلهم — فيما أحسب — خمسة وعشرين قارئاً مع هؤلاء السبعة وتوفي سنة ٢٢٤ وكان بعده أحمد بن جبير بن محمد الكوفي نزيل أنطاكية ، جمع كتاباً في قراءات الخمسة ، من كل مصر واحد . وتوفي سنة ٢٥٨ وكان بعده القاضي اسماعيل بن اسحاق المالكي صاحب قالون ، ألّف كتاباً في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً ، منهم هؤلاء السبعة . توفي سنة ٢٨٢ وكان بعده الامام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جمع كتاباً حافلاً سماه «الجامع» فيه نيف وعشرون قراءة . توفي سنة ٣١٠ وكان بُعيده أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني ، جمع كتاباً فى القراءات ، وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة . وتوفي سنة ٣٢٤ ، وكان فى أثره أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، أول من اقتصر على قراءات هؤلاء السبعة فقط ، وروى فيه عن هذا الداجوني ، وعن ابن جرير أيضاً . وتوفي سنة ٣٢٤» .

ثم ذكر ابن الجزري جماعة ممن كتب في القراءة . فقال :

«وإنما أطلنا هذا الفصل ، لما بلغنا عن بعض من لا علم له أن القراءات الصحيحة هي التي عن هؤلاء السبعة ، أو أن الأحرف السبعة التي أشار اليها النبي -ص- هي قراءة هؤلاء السبعة ، بل غلب على كثير من الجهال أن

القراءات الصحيحة هي التي فى « الشاطبية والتيسير » ، وأنها هي المشار اليها بقوله ـ ص ـ أُنزل القرآن على سبعة أحرف ، حتى أن بعضهم يطلق على ما لم يكن في هذين الكتابين أنه شاذ ، وكثير منهم يطلق على ما لم يكن عن هؤلاء السبعة شاذاً ، وربما كان كثير مما لم يكن فى « الشاطبية والتيسير » ، وعن غير هؤلاء السبعة أصح من كثير مما فيهما ، وإنما أوقع هؤلاء في الشبهة كونهم سمعوا « أُنزل القرآن على سبعة أحرف » وسمعوا قراءات السبعة فظنوا أن هذه السبعة هي تلك المشار اليها ، ولذلك كره كثير من الأئمة المتقدمين اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القرّاء ، وخطّأوه فى ذلك ، وقالوا : ألا اقتصر على دون هذا العدد أو زاده ، أو بيّن مراده ليخلص من لا يعلم من هذه الشبهة . ثم نقل ابن الجزري ـ بعد ذلك ـ عن ابن عمار المهدوي ، وأبي محمد مكي ما تقدم نقله عنهما آنفاً » (١) :

قال أبو شامة :

« ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي اريدت في الحديث ، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة ، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل » (٢) .

وبهذا الاستعراض قد استبان للقارئ ، وظهر له ظهوراً تاماً أن القراءات ليست متواترة عن النبي ـ ص ـ ولا عن القرّاء أنفسهم ، من غير فرق بين السبع وغيرها ، ولو سلّمنا تواترها عن القرّاء فهي ليست متواترة عن النبي ـ ص ـ قطعاً . فالقراءات إما أن تكون منقولة بالآحاد ، وإما أن تكون اجتهادات من القرّاء أنفسهم ، فلابد لنا من البحث في موردين :

(١) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٣٣ ـ ٣٧ .

(٢) الاتقان النوع ٢٢ ـ ٢٧ ج ١ ص ١٣٨ .

١ - حجية القراءات :

ذهب جماعة الى حجية هذه القراءات ، فجوزوا أن يستدل بها على الحكم الشرعي ، كما استدل على حرمة وطء الحائض بعد نقائها من الحيض وقبل أن تغتسل ، بقراءة الكوفيين - غير حفص - قوله تعالى : « وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ » بالتشديد .

الجواب :

ولكن الحق عدم حجية هذه القراءات ، فلا يستدل بها على الحكم الشرعي . والدليل على ذلك أن كل واحد من هؤلاء القرّاء يحتمل فيه الغلط والاشتباه ، ولم يرد دليل من العقل ، ولا من الشرع على وجوب اتباع قارئ منهم بالخصوص ، وقد استقل العقل ، وحكم الشرع بالمنع عن اتباع غير العلم . وسيأتي توضيح ذلك إن شاء الله تعالى .

ولعل أحداً يحاول أن يقول : إن القراءات - وإن لم تكن متواترة - إلا أنها منقولة عن النبي - ص - فتشملها الأدلة القطعية التي أثبتت حجية الخبر الواحد ، وإذا شملتها هذه الأدلة القطعية خرج الاستناد اليهـا عن العمل بالظن بالورود ، أو الحكومة ، أو التخصيص (١) .

الجواب :

أولاً : ان القراءات لم يتضح كونها رواية ، لتشملها هذه الأدلة ، فلعلها اجتهادات من القرّاء ، ويؤيد هذا الإحتمال ما تقدم من تصريح

(١) وقد أوضحنا الفرق بين هذه المعاني في مبحث « التعادل والترجيح » في محاضراتنا الاصولية المنتشرة .

بعض الأعلام بذلك ، بل إذا لاحظنا السبب الذي من أجله اختلف القرّاء في قراءاتهم — وهو خلوّ المصاحف المرسلة الى الجهات من النقط والشكل — يقوى هذا الإحتمال جداً .

قال ابن أبي هاشم :

« إن السبب فى اختلاف القراءات السبع وغيرها . ان الجهات التي وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل . قال : فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة ، بشرط موافقة الخط ، وتركوا ما يخالف الخط . . . فمن ثم نشأ الاختلاف بين قرّاء الأمصار » (١) .

وقال الزرقاني :

« كان العلماء في الصدر الأول يرون كراهة نقط المصحف وشكله ، مبالغة منهم في المحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف ، وخوفاً من ان يؤدي ذلك الى التغيير فيه . . . ولكن الزمان تغير — كما علمت — فاضطر المسلمون الى إعجام المصحف وشكله لنفس ذلك السبب ، أي للمحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف ، وخوفاً من أن يؤدي تجرده من النقط والشكل الى التغيير فيه » (٢) .

ثانياً : ان رواة كل قراءة من هذه القراءات ، لم تثبت وثاقتهم أجمع ، فلا تشمل أدلة حجية خبر الثقة روايتهم . ويظهر ذلك مما قدمناه في ترجمة أحوال القرّاء ورواتهم .

ثالثاً : انا لو سلمنا أن القراءات كلها تستند الى الرواية ، وان جميع رواتها ثقات ، إلا انا نعلم علماً اجمالياً أن بعض هذه القراءات لم تصدر

(١) التبيان ص ٨٦ .

(٢) مناهل العرفان ص ٤٠٢ الطبعة الثانية .

عن النبي قطعاً . ومن الواضح أن مثل هذا العلم يوجب التعارض بين تلك الروايات وتكون كل واحدة منها مكذبة للأخرى ، فتسقط جميعها عن الحجية ، فان تخصيص بعضها بالاعتبار ترجيح بلا مرجح ، فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة ، وبدونه لا يجوز الاحتجاج على الحكم الشرعي بواحدة من تلك القراءات .

وهذه النتيجة حاصلة أيضاً إذا قلنا بتواتر القراءات . فان تواتر القراءتين المختلفتين عن النبي - ص - يورث القطع بأن كلاً من القراءتين قرآن منزل من الله ، فلا يكون بينهما تعارض بحسب السند ، بل يكون التعارض بينهما بحسب الدلالة . فاذا علمنا اجمالاً أن أحد الظاهرين غير مراد في الواقع فلابد من القول بتساقطهما ، والرجوع الى الأصل اللفظي أو العملي ، لأن أدلة الترجيح ، أو التخيير تختص بالأدلة التي يكون سندها ظنياً . فلا تعم ما يكون صدوره قطعياً . وتفصيل ذلك كله فى بحث « التعادل والترجيح » من علم الأصول .

٢ — جواز القراءة بها في الصلاة :

ذهب الجمهور من علماء الفريقين الى جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع فى الصلاة ، بل ادعي على ذلك الإجماع في كلمات غير واحد منهم . وجوز بعضهم القراءة بكل واحدة من العشر . وقال بعضهم بجواز القراءة بكل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصح سندها ، ولم يحصرها فى عدد معين .

والحق : ان الذي تقتضيه القاعدة الأولية ، هو عدم جواز القراءة

في الصلاة بكل قراءة لم تثبت القراءة بها من النبي الأكرم - ص - أو من أحد أوصيائه المعصومين - ع - ، لأن الواجب في الصلاة هو قراءة القرآن فلا يكفي قراءة شيء لم يحرز كونه قرآناً ، وقد استقل العقل بوجوب احراز الفراغ اليقيني بعد العلم باشتغال الذمة . وعلى ذلك فلا بد من تكرار الصلاة بعدد القراءات المختلفة أو تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة ، لاحراز الامتثال القطعي . ففي سورة الفاتحة يجب الجمع بين قراءة « مالك » ، وقراءة « ملك » . أما السورة التامة التي تجب قراءتها بعد الحمد – بناء على الأظهر – فيجب لها إما اختيار سورة ليس فيها اختلاف في القراءة ، وإما التكرار على النحو المتقدم .

وأما بالنظر الى ما ثبت قطعياً من تقرير المعصومين - ع - شيعتهم على القراءة ، بأية واحدة من القراءات المعروفة في زمانهم ، فلا شك في كفاية كل واحدة منها . فقد كانت هذه القراءات معروفة في زمانهم ، ولم يرد عنهم أنهم ردعوا عن بعضها ، ولو ثبت الردع لوصل الينا بالتواتر ، ولا أقل من نقله بالآحاد ، بل ورد عنهم - ع - إمضاء هذه القراءات بقولهم : « إقرأ كما يقرأ النـــاس . اقرأوا كما عُلـِّمتم » (١) . وعلى ذلك فلا معنى لتخصيص الجواز بالقـــراءات السبع أو العشر . نعم يعتـــبر في الجواز أن لا تكون القراءة شاذة ، غير ثابتة بنقل الثقات عند علماء أهل السنة ، ولا موضوعة . أما الشاذة فمثالها قراءة « ملَكَ يومَ الدين » بصيغةِ الماضي ونصب يوم ، وأما الموضوعة فمثالها قراءة « إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ » برفع كلمة الله ونصب كلمة العلماء على قراءة الخزاعي عن أبي حنيفة .

وصفوة القول : أنه تجوز القراءة في الصلاة بكل قراءة كانت متعارفة في زمان أهل البيت عليهم السلام .

(١) الكافي : باب النوادر كتاب فضل القرآن .

هَلْ نَزَلَ القُرآنُ عَلى سَبْعَةِ أَحْرُف ؟!

عرض الروايات حول نزول القـرآن على سبعة أحرف . تفنيد تلك الروايات . عدم رجوع نزول القرآن على سبعة أحرف الى معنى معقول . الوجوه العشرة التي ذكروها تفسيراً للأحرف السبعة . بيان فساد تلك الوجوه .

لقد ورد في روايات أهل السنة : أن القرآن انزل على سبعة أحرف ، فيحسن بنا أن نتعرض الى التحقيق في ذلك بعد ذكر هذه الروايات :

١ ـ أخرج الطبري عن يونس وأبي كريب ، باسنادهما عن ابن شهاب ، باسناده عن ابن عباس ، حدثه أن رسول الله « ص » :

قال : « أقرأني جبرئيل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى الى سبعة أحرف » .

ورواها مسلم عن حرملة عن ابن وهب عن يونس (١) ورواها البخاري بسند آخر (٢) وروى مضمونها عن ابن البرقي ، باسناده عن ابن عباس .

٢ ـ وأخرج عن أبي كريب ، باسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن جده عن أبيّ بن كعب :

---

(١) صحيح مسلم باب ان القرآن انزل على سبعة أحرف ج ٢ ص ٢٠٢ طبعة محمد علي صبيح بمصر .

(٢) صحيح البخاري باب انزل القرآن على سبعة أحرف ج ٦ ص ١٠٠ طبعة دار الخلافة . المطبعة العامرة .

قال : « كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ، ثم دخل رجل آخر فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه ، فدخلنا جميعاً على رسول الله - ص - قال : فقلت يارسول الله إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه ، فامرهما رسول الله - ص - فقرءا ، فحسَّن رسول الله - ص - شأنهما ، فوقع في نفسي من التكذيب ، ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله - ص - ما غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقا كأنما أنظر الى الله فرقا . فقال لي : يا أبيّ أُرسل إليّ أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت عليه أن هوّن على أمتي ، فرد عليّ في الثانية أن اقرأ القرآن على حرف (١) فرددت عليه أن هوّن على أمتي ، فردّ علي في الثالثة أن اقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها . فقلت : اللهم اغفر لأمتي . اللهم اغفر لأمتي ، واخرت الثالثة ليوم يرغب فيه إلى الخلق كلهم حتى ابراهيم عليه السلام » .

وهذه الرواية رواها مسلم أيضاً بأدنى اختلاف (٢) . وأخرجها الطبري عن أبي كريب بطرق أخرى باختلاف يسير أيضاً . وروى ما يقرب من مضمونها عن طريق يونس بن عبد الأعلى وعن طريق محمد بن عبد الأعلى الصنعاني عن ابيّ .

---

(١) هكذا في النسخة ، وفي صحيح مسلم : على حرفين .

(٢) صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٣ .

٣ ـ وأخرج عن أبي كريب ، باسناده عن سليمان بن صرد عن أبيّ ابن كعب :

قال : « رحت الى المسجد فسمعت رجلاً يقرأ . فقلت : من أقرأك ؟ فقال : رسول الله ـ ص ـ فانطلقت به الى رسول الله ـ ص ـ فقلت : استقرئ هذا ، فقرأ . فقال : أحسنت . قال : فقلت إنك أقرأتني كذا وكذا فقال : وأنت قد أحسنت . قال : فقلت قد أحسنت قد أحسنت . قال : فضرب بيده على صدري ، ثم قال : اللهم أذهب عن أبيّ الشك . قال : ففضت عرقاً وامتلأ جوفي فرقاً ، ثم قال ـ ص ـ : ان الملكين أتياني . فقال أحدهما : اقرأ القرآن على حرف ، وقال الآخر : زده قال : فقلت زدني . قال : اقرأه على حرفين حتى بلغ سبعة أحرف . فقال : اقرأ على سبعة أحرف » .

٤ ـ وأخرج عن أبي كريب ، باسناده عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه :

قال : « قال رسول الله ـ ص ـ : قال جبرئيل : اقرأ القرآن على حرف . فقال ميكائيل استزده . فقال : على حرفين ، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف ـ والشك من أبي كريب ـ فقال : كلها شافٍ كافٍ . ما لم

تختم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب كقولك : هلم وتعال » .

٥ ـ وأخرج عن أحمد بن منصور ، باسناده عن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده :

قال : « قرأ رجل عند عمر بن الخطاب فغير عليه فقال : لقد قرأت على رسول الله ـ ص ـ فلم يغير عليّ قال : فاختصما عند النبي ـ ص ـ فقال : يا رسول الله ألم تقرئني آية كذا وكذا ؟ قال : بلى . فوقع في صدر عمر شيء فعرف النبي ـ ص ـ ذلك في وجهه . قال : فضرب صدره . وقال : أبعد شيطاناً ، قالها ثلاثاً ثم قال : يا عمر إن القرآن كله سواء ، ما لم تجعل رحمةً عذاباً وعذاباً رحمة » .

وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى ، باسناده عن عمر بن الخطاب قضية مع هشام بن حكيم تشبه هذه القصة . وروى البخاري ومسلم والترمذي قصة عمر مع هشام باسناد غير ذلك ، واختلاف في الفاظ الحديث (١) :

٦ ـ وأخرج عن محمد بن المثنى ، باسناده عن ابن أبي ليلى عن

(١) صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٢ ، وصحيح البخاري ج ٣ ص ٩٠ ، وج ٦ ص ١٠٠ ، ١١١ ، ج ٨ ص ٥٣ ، ٢١٥ ، وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي باب ما جاء ازل القرآن على سبعة أحرف ج ١١ ص ٦٠ .

أبيّ بن كعب ان النبي ـ ص ـ كان عند أضاءة بني غفار :

قال : « فأتاه جبرئيل . فقـال : إن الله يأمرك أن نقرئ أمتك القـرآن على حرف . فقال : أسأل الله معـافاته ومغفرته ، وإن أمتي لا تطيق ذلك . قال : ثم أتاه الثانية . فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين . فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتي لا تطيق ذلك ، ثم جاء الثالثة . فقـال : إن الله يأمرك أن نقرئ امتك القــرآن على ثلاثـة أحرف . فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتي لا تطيق ذلك ، ثم جاء الرابعة . فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا » .

ورواها مسلم أيضاً في صحيحه (١) . وأخرج الطبري أيضاً نحوها عن أبي كريب ، باسناده عن ابن أبي ليلى عن أبيّ بن كعب . وأخرج أيضاً بعضها عن أحمد بن محمد الطوسي ، بأسناده عن ابن أبي ليلى عن أبيّ بن كعب باختلاف يسير . وأخرجها أيضاً عن محمد بن المثنى ، باسناده عن أبيّ بن كعب .

٧ ـ وأخرج عن أبي كريب باسناده عن زر عن أبيّ :

---

(١) صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٠٣ .

قال : « لقي رسول الله صلى الله عليه وآله جبرئيل عند أحجار المراء . فقال : إني بعثت الى أمة أميين منهم الغلام والخادم ، وفيهم الشيخ الفاني والعجوز . فقال جبرئيل : فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف » (١) .

٨ ـ وأخرج عن عمرو بن عثمان العثماني ، باسناده عن المقبري عن أبي هريرة أنه قال :

« قال رسول الله ـ ص ـ : إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ولا حرج ، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ، ولا ذكر عذاب برحمة » .

٩ ـ وأخرج عن عبيد بن اسباط ، باسناده عن أبي سلمة عن أبي هريرة . قال :

قال رسول الله ـ ص ـ : « انزل القرآن على سبعة احرف . عليم . حكيم . غفورٌ . رحيم » .

واخرج عن أبي كريب ، باسناده عن أبي سلمة عن أبي هريرة مثله .

١٠ ـ وأخرج عن سعيد بن يحيى ، باسناده عن عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود :

قال : « تمارينا في سورة من القرآن ، فقلنا : خمس وثلاثون ، أو ست وثلاثون آية . قال : فانطلقنا

---

(١) ورواها الترمذي أيضاً بأدنى اختلاف ج ١١ ص ٦٢ .

الى رسول الله ـ ص ـ فوجدنا علياً يناجيه . قال : فقلنا إنما اختلفنا في القراءة . قال : فاحمرّ وجه رسول الله ـ ص ـ وقال: إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم . قال : ثم أسرّ الى علي شيئا . فقال لنا علي: إن رسول الله يأمركم أن تقرأوا كما علمتم » (١) .

١١ ـ وأخرج القرطبي عن أبي داود عن أُبيّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

« يا أُبيّ إني قرأت القرآن . فقيل لي : على حرف أوحرفين . فقال الملك الذي معي : قل على حرفين . فقيل لي : على حرفين أو ثلاثة . فقال الملك الذي معي : قل على ثلاثة ، حتى بلغ سبعة أحرف ، ثم قال : ليس منها إلا شافٍ كافٍ ، إن قلت سميعاً ، عليماً ، عزيزاً ، حكيماً ، ما لم تخلط آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب » (٢) .

هذه أهم الروايات التي رويت فى هذا المعنى ، وكلها من طرق أهل السنة ، وهي مخالفة لصحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ قال :

« إن القرآن واحد نزل من عند واحد ، ولكن الإختلاف يجيء من قبل الرواة » (٣) .

---

(١) هذه الروايات كلها مذكورة في تفسير الطبري ج ١ ص ٩ ـ ١٥ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٣ .

(٣) اصول الكافي كتاب فضل القرآن ـ باب النوادر ، الرواية : ١٢ .

وقد سأل الفضيل بن يسار أبا عبد الله ـ ع ـ فقال : إن النــاس يقولون : إن القرآن نزل على سبعة أحرف . فقال :

« أبو عبد الله عليه السلام : كذبوا ـ أعــداء الله ـ ولـكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد »(١) .

وقد تقدم إجمالاً أن المرجع بعد النبي ـ ص ـ فى أمور الدين ، إنما هو كتاب الله وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وسيأتي توضيحه مفصلاً بعد ذلك إن شاء الله تعالى » ولا قيمة للروايات إذا كانت مخالفة لما يصح عنهم . ولذلك لا يهمنا أن نتكلم عن أسانيــد هذه الروايات . وهذا أول شيء تسقط بها الرواية عن الاعتبار والحجية . ويضاف الى ذلك ما بين هذه الروايات من التخالف والتنـاقض ، وما فى بعضها من عدم التناسب بين السؤال والجواب .

تهافت الروايات :

فمن التناقض أن بعض الروايات دلّ على أن جبرئيل أقرأ النبي ـ ص ـ على حرف فاستزاده النبي ـ ص ـ فزاده ، حتى انتهى الى سبعة أحرف ، وهذا يدل على أن الزيادة كانت على التــدريج ، وفي بعضهــا أن الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة ، وفي بعضها أن الله أمره فى المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف ، وكان الأمر بقراءة سبع فى المرةالرابعة .

ومن التنـاقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها كانت

(١) اصول الكافي كتاب فضل القرآن ـ باب النوادر ، الرواية : ١٣ .

فى مجلس واحد ، وأن طلب النبي - ص - الزيادة كان بإرشاد ميكائيل ، فزاده جبرئيل حتى بلغ سبعاً ، وبعضها يدل على أن جبرئيل كان ينطلق ويعود مرة بعد مرة .

ومن التناقض أن بعض الروايات يقول : إن أُبيّ دخل المسجد ، فرأى رجلاً يقرأ على خلاف قراءته ، وفي بعضها أنه كان فى المسجد ، فدخل رجلان وقرءا على خلاف قراءته . وقد وقع فيها الاختلاف أيضاً فيما قاله النبي - ص - لأُبيّ .. الى غير ذلك من الاختلاف .

ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب ، ما فى رواية ابن مسعود من قول علي عليه السلام إن رسول الله - ص - يأمركم أن تقرأوا كما عُلّمتم . فان هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف فى عدد الآيات . أضف الى جميع ذلك أنه لا يرجع نزول القرآن على سبعة أحرف الى معنى معقول ، ولا يتحصل للناظر فيها معنى صحيح .

وجوه الأحرف السبعة :

وقد ذكروا في توجيه نزول القرآن على سبعة أحرف وجوهاً كثيرة نتعرض للمهم منها مع مناقشتها وبيان فسادها :

١ — المعاني المتقاربة :

ان المراد سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو « عجّل ،

وأسرعْ . وٱسعَ » وكانت هذه الأحرف باقية الى زمان عثمان فحصرها عثمان بحرف واحد ، وأمر باحراق بقية المصاحف التي كانت على غيره من الحروف الستة . واختار هذا الوجه الطبري (١) وجماعة . وذكر القرطبي أنه مختار أكثر أهل العلم (٢) · وكذلك قال أبو عمرو بن عبد البر (٣) .

واستدلوا على ذلك برواية ابن أبي بكرة . وأبي داود . وغيرهما مما تقدم . وبرواية يونس باسناده عن ابن شهاب . قال :

« أخبرني سعيد بن المسيب أن الذي ذكر الله تعالى ذكره :

« إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ١٦ : ١٠٣ » .

إنما افتتن أنه كان يكتب الوحي ، فكان يملي عليه رسول الله ـ ص ـ سميع عليم ، أو عزيز حكيم ، وغير ذلك من خواتم الآي ، ثم يشتغل عنه رسول الله ـ ص ـ وهو على الوحي ، فيستفهم رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول : « أعزيز حكيم ، أو سميع عليم ، أو عزيز عليم » ؟ فيقول له رسول الله ـ ص ـ أيّ ذلك كتبت فهو كذلك ، ففتنه ذلك . فقال : إن محمداً أو كل ذلك اليّ فاكتب ما شئت » .

واستدلوا أيضاً بقراءة أنس « إن ناشئة الليل هي أشدّ وطأ وأصوب قيلا » فقال له بعض القوم يا أبا حمزة إنما هي « وأقوم » فقال : « أقوم ، وأصوب ، وأهدى واحد » . وبقراءة ابن مسعود « ان كانت الا زقية واحدة » (٤) . وبما رواه الطبري عن محمد بن بشار ، وأبي السائب باسنادهما

---

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ١٥ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٢ .

(٣) التبيان ص ٣٩ .

(٤) تفسير الطبري ج ١ ص ١٨ .

عن همام : أن ابا الدرداء كان يقرىء رجلاً :

« إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الأَثِيمِ ٤٤ : ٤٤ » .

قال : فجعل الرجل يقول : « إن شجرة الزقوم طعام اليتيم » قال: فلما أكثر عليه أبو الدرداء فرآه لا يفهم . قال : « إن شجرة الزقوم طعام الفاجر » (١)

واستدلوا أيضاً على ذلك بما تقدم من الروايات الدالة على التوسعة : « ما لم تختم آية رحمة بعذاب ، أو آية عذاب برحمة » .

فان هذا التحديد لا معنى له إلا أن يراد بالسبعة أحرف جواز تبديل بعض الكلمات ببعض . فاستثنى من ذلك ختم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب . وبمقتضى هذه الروايات لابد من حمل روايات السبعة أحرف على ذلك بعد رد مجملها الى مبيّنها .

إن جميع ما ذكر لها من المعاني أجنبي عن مورد الروايات « وستعرف ذلك » وعلى هذا فلابد من طرح الروايات ، لأن الالتزام بمفادها غير ممكن .

والدليل على ذلك :

أولا : ان هذا إنما يتم فى بعض معاني القرآن ، التي يمكن أن يعبر عنها بألفاظ سبعة متقاربة . ومن الضروري أن أكثر القرآن لا يتم فيه ذلك ، فكيف تتصور هذه الحروف السبعة التي نزل بها القرآن .

ثانياً : إن كان المراد من هذا الوجه أن النبي - ص - قد جوز تبديل كلمات القرآن الموجودة بكلمات أخرى تقاربها في المعنى — ويشهد لهذا بعض الروايات المتقدمة — فهذا الاحتمال يوجب هدم أساس القرآن ، المعجزة الأبدية ، والحجة على جميع البشر ، ولا يشك عاقل في أن ذلك

(١) تفسير الطبري ج ٢٥ ص ٧٨ عند تفسير الآية المباركة .

يقتضي هجر القرآن المنزل، وعدم الاعتناء بشأنه. وهل يتوهم عاقل ترخيص النبي - ص - أن يقرأ القارىء «يس، والذكر العظيم، إنك لمن الأنبياء، على طريق سويّ، إنزال الحميد الكريم، لتخوّف قوماً ما خوّف أسلافهم فهم ساهون» فلتقر عيون المجوزين لذلك. سبحانك اللهم إن هذا إلا بهتان عظيم. وقد قال الله تعالى:

«قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ١٠ : ١٥».

وإذا لم يكن للنبي أن يبدل القرآن من تلقاء نفسه، فكيف يجوّز ذلك لغيره. وإن رسول الله - ص - علّم براء بن عازب دعاءً كان فيه: «ونبيك الذي أرسلت» فقرأ براء «ورسولك الذي أرسلت» فأمره - ص - أن لا يضع الرسول موضع النبي (١). فاذا كان هذا في الدعاء، فماذا يكون الشأن في القرآن؟. وإن كان المراد من الوجه المتقدم أن النبي - ص - قرأ على الحروف السبعة - ويشهد لهذا كثير من الروايات المتقدمة - فلابد للقائل بهذا أن يدل على هذه الحروف السبعة التي قرأ بها النبي - ص - لأن الله سبحانه قد وعد بحفظ ما أنزله:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ٩ : ١٥».

ثالثاً: أنه صرحت الروايات المتقدمة بأن الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف هي التوسعة على الأمة، لأنهم لا يستطيعون القراءة على حرف واحد، وأن هذا هو الذي دعا النبي الى الاستزادة الى سبعة أحرف. وقد رأينا أن اختلاف القراءات أوجب أن يكفر بعض المسلمين بعضاً. حتى

(١) التبيان ص ٥٨.

حصر عثمان القراءة بحرف واحد ، وأمر باحراق بقية المصاحف .

ويستنتج من ذلك امور :

١ ـ إن الاختلاف في القراءة كان نقمة على الامة . وقد ظهر ذلك في عصر عثمان ، فكيف يصح ان يطلب النبي ـ ص ـ من الله ما فيه فساد الأمة . وكيف يصح على الله أن يجيبه الى ذلك ؟ وقد ورد فى كثير من الروايات النهي عن الاختلاف . وان فيه هلاك الأمة . وفى بعضها أن النبي ـ ص ـ تغير وجهه واحمرّ حين ذكر له الاختلاف فى القراءة . وقد تقدم جملة منها ، وسيجيء بعد هذا جملة أخري .

٢ ـ قد تضمنت الروايات المتقدمة أن النبي ـ ص ـ قال : إن أمتي لا تستطيع ذلك « القراءة على حرف واحد » وهذا كذب صريح ، لايعقل نسبته الى النبي ـ ص ـ لأنا نجد الأمة بعد عثمان على اختلاف عناصرها ولغاتها قد استطاعت أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فكيف يكون من العسر عليها أن تجتمع على حرف واحد فى زمان النبي ـ ص ـ وقد كانت الأمة من العرب الفصحى .

٣ ـ أن الاختلاف الذي أوجب لعثمان أن يحصر القراءة فى حرف واحد قد اتفق في عصر النبي ـ ص ـ وقد أقرّ النبي ـ ص ـ كل قارىء على قراءته ، وأمر المسلمين بالتسليم لجميعها ، وأعلمهم بأن ذلك رحمة من الله لهم ، فكيف صح لعثمان ، ولتابعيه سد باب الرحمة ، مع نهي النبي ـ ص ـ عن المنع عن قراءة القرآن ، وكيف جاز للمسلمين رفض قول النبي ـ ص ـ وأخذ قول عثمان وإمضاء عمله ، أفهل وجدوه أرأف بالأمة من نبيها أو أنه تنبه لشيء قد جهله النبي صلى الله عليه وآله من قبل وحاشاه ، أو أن الوحي قد نزل على عثمان بنسخ تلك الحروف ؟!.

وخلاصة الكلام: أن بشاعة هذا القول تغني عن التكلف عن ردّه، وهذه هي العمدة في رفض المتأخرين من علماء أهل السنة لهذا القول. ولأجل ذلك قد التجأ بعضهم كأبي جعفر محمد بن سعدان النحوي، والحافظ جلال الدين السيوطي الى القول بأن هذه الروايات من المشكل والمتشابه، وليس يدرى ما هو مفادها (١) مع انك قد عرفت أن مفادها أمر ظاهر، ولا يشك فيه الناظر اليها، كما ذهب اليه واختاره أكثر العلماء.

٢ ـ الأبواب السبعة:

ان المراد بالأحرف السبعة هي الأبواب السبعة التي نزل منها القرآن وهي زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

واستدل عليه بما رواه يونس، باسناده عن ابن مسعود عن النبي:

انه قال: « كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، وعلى سبعة أحرف: زجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال. فأحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنّا به كلّ من عند ربنا » (٢).

---

(١) التبيان ص ٦١.

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ٢٣.

ويرد على هذا الوجه :

١ ـ أن ظاهر الرواية كون الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن غير الأبواب السبعة التي نزل منها ، فلا يصح أن يجعل تفسيراً لها ، كما يريده أصحاب هذا القول .

٢ ـ أن هـذه الرواية معـارضة برواية أبي كريب ، باسناده عن ابن مسعود . قال : إن الله انزل القرآن على خمسة أحرف : حـلال ، وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال (١) .

٣ ـ أن الرواية مضطربة في مفادهـا ، فان الزجر والحرام بمعنى واحد ، فلا تكون الأبواب سبعة ، على أن في القرآن أشياء أخرى لا تدخل فى هذه الأبواب السبعة ، كذكر المبدأ والمعاد ، والقصص ، والاحتجاجات والمعارف ، وغير ذلك . وإذا أراد هذا القائل أن يدرج جميع هذه الأشياء في المحكم والمتشابه كان عليه أن يدرج الأبواب المذكورة في الرواية فيهما أيضاً ، وينحصر القرآن في حرفين « المحكم والمتشابه » فان جميع ما في القرآن لا يخلو من أحدهما .

٤ ـ أن اختلاف معاني القرآن على سبعة أحرف لا يناسب ما دلت عليه الأحاديث المتقدمة من التوسعة على الأمة ، لأنها لا تتمكن من القراءة على حرف واحد .

٥ ـ أن فى الروايات المتقدمة ما هو صريح في أن الحروف السبعة هي الحروف التي كانت تختلف فيها القرّاء ، وهذه الرواية إذا تمت دلالتها لا تصلح قرينة على خلافها .

---

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٢٤ .

٣ ـ الأبواب السبعة بمعنى آخر :

ان الحروف السبعة هي : الأمر ، والزجر ، والترغيب ، والترهيب ، والجدل ، والقصص ، والمثل . واستدل على ذلك برواية محمد بن بشار ، باسناده عن أبي قلابة . قال :

« بلغني أن النبي ـ ص ـ قال : انزل القرآن على سبعة أحرف : أمر ، وزجر ، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، وقصص ، ومثل » (١) .

وجوابه يظهر مما قدمناه في جواب الوجه الثاني .

٤ ـ اللغات الفصيحة :

ان الأحرف السبعة هي اللغات الفصيحة من لغات العرب ، وأنها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة اليمن ، وبعضه بلغة كنانة ، وبعضه بلغة تميم ، وبعضه بلغة ثقيف . ونسب هذا القول الى جماعة ، منهم : البيهقي ، والأبهري ، وصاحب القاموس .

ويرده :

١ ـ ان الروايات المتقدمة قد عينت المراد من الأحرف السبعة ، فلا يمكن حملها على أمثال هذه المعاني التي لا تنطبق على موردها .

٢ ـ ان حمل الأحرف على اللغات ينافي ما روي عن عمر من قوله :

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٢٤ .

نزل القرآن بلغة مضر (١) . وانه أنكر على ابن مسعود قراءته « عتى حين » أي حتى حين ، وكتب اليه أن القرآن لم ينزل بلغة هذيل ، فأقرىء الناس بلغة قريش ، ولا تقرئهم بلغة هذيل (٢) .

وما روي عن عثمان أنه قال : « للرهط القرشيين الثلاثة ، إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم » (٣) .

وما روي من : « أن عمر وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان ، فقرأ هشام قراءة . فقال رسول الله ـ ص ـ هكذا أُنزلت ، وقرأ عمر قراءة غير تلك القراءة . فقال رسول الله ـ ص ـ هكذا أُنزلت ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن هذا القرآن انزل على سبعة احرف » (٤).

فان عمر وهشام كان كلاهما من قريش ، فلم يكن حينئذ ما يوجب اختلافهما فى القراءة ، ويضاف الى جميع ذلك أن حمل الأحرف على اللغات قول بغير علم ، وتحكّم من غير دليل .

٣ ـ أن القائلين بهذا القول إن أرادوا أن القرآن اشتمل على لغات اخرى ، كانت لغة قريش خالية منها ، فهذا المعنى خلاف التسهيل على الأمّة ، الذي هو الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف ، على ما نطقت الروايات بذلك ، بل هو خلاف الواقع ، فان لغة قريش هي المهيمنة على سائر لغات العرب ، وقد جمعت من هذه اللغات ما هو أفصحها ، ولذلك استحقت أن توزن بها العربية . وأن يرجع اليها في قواعدها . وإن أرادوا

(١) التبيان ص ٦٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٦٥ .

(٣) صحيح البخاري باب نزل القرآن بلسان قريش ص ١٥٦ .

(٤) اشرنا الى هذه الرواية فى ص ١٩٠ من هذا الكتاب .

أن القرآن مشتمل على لغات اخرى ، ولكنها تتحد مع لغة قريش ، فلا وجه للحصر بلغات سبع ، فان في القرآن ما يقرب من خمسين لغة . فعن أبي بكر الواسطي : في القرآن من اللغات خمسون لغة ، وهي لغات قريش وهذيل ، وكنانة ، وخثعم ، والخزرج ، واشعر ، ونمير . . . (١)

٥ ـ **لغات مضر** :

ان الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات مضر خاصة . وانها متفرقة فى القرآن ، وهي لغات قريش ، وأسد ، وكنانة ، وهذيل ، وتميم وضبّة ، وقيس . ويرد عليه جميع ما أوردناه على الوجه الرابع .

٦ ـ **الاختلاف في القراءات** :

ان الأحرف السبعة هي وجوه الإختلاف في القراءات . قال بعضهم : إني تدبرت وجوه الإختلاف في القراءة فوجدتها سبعاً . فمنها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل : « هُنّ أطهرُ لكُم » بضم أطهر وفتحه .

ومنها ما تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب مثل : « رَبَّنا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » بصيغة الأمر والماضي .

ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف مثل « ننشزها وننشرها » بالزاى والراء .

ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه مثل : « كالعهن المنفوش وكالصوف المنفوش » .

(١) راجع الاتقان ج ١ النوع ٣٧ ص ٢٣٠ .

ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل : « وطلح منضود وطلع منضود » .

ومنها بالتقديم والتأخير مثل : « وجاءت سكرة الموت بالحق ، وجاءت سكرة الحق بالموت » .

ومنها بالزيادة والنقصان : « تسع وتسعون نعجة انثى . وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين . فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم » .

ويرده :

١ – أن ذلك قول لا دليل عليه ، ولا سيما أن المخاطبين في تلك الروايات لم يكونوا يعرفون من ذلك شيئاً .

٢ – أن من وجوه الاختلاف المذكورة ما يتغير فيه المعنى وما لا يتغير ، ومن الواضح أن تغير المعنى وعدمه لا يوجب الانقسام الى وجهين ، لأن حال اللفظ والقراءة لا تختلف بذلك ، ونسبة الإختلاف الى اللفظ في ذلك من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه . ولذلك يكون الاختلاف في « طلح منضود . وكالعهن المنفوش » قسماً واحداً .

٣ – أن من وجوه الإختلاف المذكورة بقاء الصورة للفظ ، وعدم بقائها . ومن الواضح أيضاً أن ذلك لا يكون سبباً للإنقسام ، لأن بقاء الصورة إنما هو في المكتوب لا في المقروء ، والقرآن اسم للمقروء لا للمكتوب والمنزل من السماء إنما كان لفظاً لا كتابة . وعلى هذا يكون الإختلاف في « وطلح . وننشزها » وجهاً واحداً لا وجهين .

٤ – ان صريح الروايات المتقدمة أن القرآن نزل في ابتداء الأمر على حرف واحد . ومن البين أن المراد بهذا الحرف الواحد ليس هو أحد الإختلافات المذكورة ، فكيف يمكن أن يراد بالسبعة مجموعها ! .

٥ – أن كثيراً من القرآن موضع اتفاق بين القراء ، وليس مورداً

للإختلاف ، فاذا أضفنا موضع الإتفاق الى موارد الإختلاف بلغ ثمانية . ومعنى هذا أن القرآن نزل على ثمانية أحرف .

٦ - أن مورد الروايات المتقدمة هواختلاف القراء فيالكلمات ، وقد ذكرذلك في قصة عمر وغيرها . وعلى ما تقدم فهذا الإختلاف حرف واحد من السبعة ، ولا يحتاج رسول الله - ص - في رفع خصومتهم الى الاعتذار بأن القرآن نزل على الأحرف السبعة ، وهل يمكن أن يحمل نزول جبرائيل بحرف ، ثم بحرفين ، ثم بثلاثة . ثم بسبعة على هذه الاختلافات ؟ ! وقد انصف الجزائري في قوله : « والأقوال في هذه المسألة كثيرة ، وغالبها بعيد عن الصواب » . وكأن القائلين بذلك ذهلوا عن مورد حديث انزل القرآن على سبعة أحرف ، فقالوا ما قالوا (١) .

٧ - اختلاف القراءات بمعنى آخر :

ان الأحرف السبعة هي وجوه الإختلاف في القراءة ، ولكن بنحو آخر غير ما تقدم . وهذا القول اختاره الزرقاني ، وحكاه عن أبي الفضل الرازي فى اللوائح . فقال : الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف الأول : اختلاف الأسماء من إفراد ، وتثنية ، وجمع ، وتذكير ، وتأنيث . الثاني : اختلاف تصريف الأفعال من ماض ، ومضارع ، وأمر . الثالث : اختــلاف الوجوه في الاعراب . الرابع : الاختــلاف بالنقص والزيادة . الخامس : الاختلاف بالتقديم والتأخير . السادس : الاختلاف بالابدال . السابع : اختلاف اللغــات « اللهجات » كالفتح ، والامالة ، والترقيق ، والتفخيم ، والاظهار ، والادغام ، ونحو ذلك .

(١) التبيان ص ٥٩ .

ويرد عليه :

ما أوردناه على الوجه السادس في الإشكال الأول والرابع والخامس منه ، ويرده أيضاً : أن الاختلاف في الأسماء يشترك مع الاختلاف في الأفعال في كونهما اختلافاً في الهيئة ، فلا معنى لجعله قسماً آخر مقابلا له . ولو راعينا الخصوصيات في هذا التقسيم لوجب علينا أن نعد كل واحد من الاختلاف في التثنية ، والجمع ، والتذكير ، والتأنيث ، والماضي ، والمضارع ، والأمر قسماً مستقلا . ويضاف الى ذلك أن الاختلاف في الادغام ، والاظهار ، والروم ، والاشمام ، والتخفيف ، والتسهيل في اللفظ الواحد لا يخرجه عن كونه لفظاً واحداً . وقد صرح بذلك ابن قتيبة على ما حكاه الزرقاني عنه (١) .

والصحيح أن وجوه الاختلاف في القراءة ترجع الى ستة أقسام :

الأول : الاختلاف في هيئة الكلمة دون مادتها ، كالاختلاف في لفظة « باعد » بين صيغة الماضي والأمر ، وفى كلمة « أماناتهم » بين الجمع والافراد .

الثاني : الاختلاف في مادة الكلمة دون هيئتها ، كالاختلاف في لفظة « ننشرها » بين الراء والزاي .

الثالث : الاختلاف في المادة والهيئة كالاختلاف فى « العهن والصوف » .

الرابع : الاختلاف في هيئة الجملة بالاعراب ، كالاختلاف فى « وأرجلكم » بين النصب والجر .

الخامس : الاختلاف بالتقديم والتأخير ، وقدم تقدم مثال ذلك .

السادس : الاختلاف بالزيادة والنقيصة ، وقد تقدم مثاله أيضاً .

---

(١) مناهل العرفان ص ١٥٤ .

٨ — الكثرة في الآحاد :

ان لفظ السبعة يراد منه الكثرة فى الآحاد ، كما يراد من لفظ السبعين والسبعمائة الكثرة فى العشرات أو المئات . ونسب هذا القول الى القاضي عيّاض ومن تبعه .

ويردّه :

ان هذا خلاف ظاهر الروايات ، بل خلاف صريح بعضها . على أن هذا لايعدّ قولا مستقلا عن الوجوه الاخرى ، لأنه لم يعين معنى الحروف فيه ، فلابد وان يراد من الحروف احد المعاني المذكورة في الوجوه المتقدمة ويرد عليه ما يرد من الأشكال على تلك الوجوه .

٩ — سبع قراءات :

ومن تلك الوجوه ان الأحرف السبعة « موضوعة البحث » هي سبع قراءات .

ويردّه :

ان هذه القراءات السبع إن اريد بها السبع المشهورة ، فقد أوضحنا للقارىء بطلان هذا الاحتمال في البحث عن تواتر القراءات — وقد تقدم ذلك — في باب « نظرة في القراءات » .

وان اريد بها قراءات سبع على اطلاقها ، فمن الواضح أن عدد القراءات اكثر من ذلك بكثير ، ولا يمكن أن يوجه ذلك بأن غاية ما ينتهي اليه اختلاف القراءات أكثر من ذلك بكثير ، الواحدة هي السبع ، لأنه إن اريد

أن الغالب في كلمات القرآن أن تقرأ على سبعة وجوه فهذا باطل ، لأن الكلمات التي تقرأ على سبعة وجوه قليلة جداً . وإن اريد أن ذلك موجود في بعض الكلمات وعلى سبيل الإيجاب الجزئي فمن الواضح أن في كلمات القرآن ما يقرأ بأكثر من ذلك . فقد قرأت كلمة « وعبد الطاغوت » باثنين وعشرين وجهاً ، وفي كلمة « اُفٍّ » أكثر من ثلاثين وجهاً . ويضاف الى ما تقدم ان هـــذا القول لا ينطبق على مورد الروايات ، ومثله أكثر الأقوال في المسألة .

١٠ - اللهجات المختلفة :

ان الأحرف السبع يراد بها اللهجات المختلفة في لفظ واحد . اختاره الرافعي في كتابه (١) .

وتوضيح القول : أن لكل قوم من العرب لهجة خاصة في تأدية بعض الكلمات ، ولذلك نرى العرب يختلفون في تأدية الكلمة الواحـــدة حسب اختلاف لهجاتهم . فالقاف في كلمة « يقول » مثلا يبدلها العراقي بالكاف الفارسية ، ويبدلها الشامي بالهمزة ، وقد انزل القرآن على جميع هذه اللهجات للتوسعة على الامة ، لأن الالتزام بلهجة خاصة من هذه اللهجات فيه تضييق على القبائل الأخرى التي لم تألف هذه اللهجة ، والتعبير بالسبع إنمـــا هو رمز الى ما الفوه من معنى الكمال في هذه اللفظة ، فلا ينافي ذلك كثرة اللهجات العربية ، وزيادتها على السبع .

الرد :

وهذا الوجه ـ على أنه أحسن الوجوه التي قيلت في هذا المقام ـ غير تام أيضاً :

(١) اعجاز القرآن ص ٧٠ .

١ ـ لأنه ينافي ما ورد عن عمر وعثمان من أن القرآن نزل بلغة قريش ، وأن عمر منع ابن مسعود من قراءة « عتى حين » .

٢ ـ ولأنه ينافي مخاصمة عمر مع هشام بن حكيم في القراءة ، مع أن كليهما من قريش .

٣ ـ ولأنه ينافي مورد الروايات ، بل وصراحة بعضها في ان الاختلاف كان في جوهر اللفظ ، لا في كيفية أدائه ، وان هذا من الأحرف التي نزل بها القرآن .

٤ ـ ولأن حمل لفظ السبع ـ على ما ذكره خلاف ـ ظاهر الروايات ، بل وخلاف صريح بعضها .

٥ ـ ولأن لازم هذا القول جواز القراءة فعلا باللهجات المتعددة ، وهو خلاف السيرة القطعية من جميع المسلمين ، ولا يمكن أن يدعي نسخ جواز القراءة بغير اللهجة الواحدة المتعارفة ، لأنه قول بغير دليل ، ولا يمكن لقائله أن يستدل على النسخ بالاجماع القطعي على ذلك ، لأن مدرك الإجماع إنما هو عدم ثبوت نزول القرآن على اللهجات المختلفة ، فاذا فرضنا ثبوت ذلك كما يقوله أصحاب هذا القول فكيف يمكن تحصيل الاجماع على ذلك ؟ مع ان إصرار النبي ـ ص ـ على نزول القرآن على سبعة أحرف إنما كان للتوسعة على الأمة ، فكيف يمكن أن يختص ذلك بزمان قليل بعد نزول القرآن ، وكيف يصح أن يقوم على ذلك اجماع أو غيره من الأدلة ؟! ومن الواضح أن الأمة ـ بعد ذلك ـ أكثر احتياجاً الى التوسعة ، لأن المعتنقين للإسلام في ذلك الزمان قليلون . فيمكنهم أن يجتمعوا في قراءة القرآن على لهجة واحدة ، وهذا بخلاف المسلمين في الأزمنة المتأخرة . ولنقتصر على ما ذكرناه من الأقوال فان فيه كفاية عن ذكر البقية والتعرض لجوابها وردّها .

وحاصل ما قدمناه : أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع الى معنى صحيح ، فلابد من طرح الروايات الدالة عليه ، ولا سيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين ـ ع ـ على تكذيبها ، وأن القرآن إنما نزل على حرف واحد ، وان الاختلاف قد جاء من قبل الرواة .

صيانة القرآن من التحريف

وقـــوع التحريف المعنوى في القرآن باتفـــاق المسلمين . التحريف الذي لم يقع في القرآن بلا خلاف . التحريف الذي وقع فيه الخلاف . تصريحات اعلام الامامية بعدم التحريف كجزء من معتقداتهم . نسخ التلاوة مذهب مشهور بين علماء أهل السنة . كلمات مشاهير الصحابة فى وقوع التحريف . القول بنسخ التـلاوة هو نفس القول بالتحريف . الأدلة الخمسة على نفي التحريف . شبهات القائلين بالتحريف.

يحسن بنا – قبل الخوض في صميم الموضوع – أن نقدم امام البحث اموراً ، لها صلة بالمقصود ، لا يستغنى عنها في تحقيق الحال وتوضيحها .

١ – معنى التحريف :

يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدة معان على سبيل الاشتراك ، فبعض منها واقع في القرآن باتفاق من المسلمين ، وبعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم أيضاً ، وبعض منها وقع الخلاف بينهم . واليك تفصيل ذلك : (١) .

الأول : « نقل الشيء عن موضعه وتحويله الى غيره » ومنه قوله تعالى :

« مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ٤ : ٤٦ » .

ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله فان كل من فسّر القرآن بغير حقيقته ، وحمله على غير معناه فقد حرّفه . وترى كثيراً من أهل البدع ، والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم .

(١) انظر التعليقة رقم (٦) تقديم دار التقريب لهذا البحث فى قسم التعليقات .

وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى ، وذم فاعله في عدة من الروايات . منها : رواية الكافي باسناده عن الباقر ـ ع ـ انه كتب في رسالته الى سعد الخير :

« وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده ، فهم يروونه ولا يرعونه ، والجهال يعجبهم حفظهم للرواية ، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية . . . » (١)

الثاني : « النقص أو الزيادة فى الحروف أو في الحركات ، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه ، وإن لم يكن متميزاً في الخارج عن غيره » .

والتحريف بهذا المعنى واقع فى القرآن قطعاً ، فقد أثبتنا لك فيما تقدم عدم تواتر القراءات ، ومعنى هذا أن القرآن المنزل إنما هو مطابق لإحدى القراءات ، وأما غيرها فهو إما زيادة في القرآن وإما نقيصة فيه .

الثالث : « النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين ، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل » .

والتحريف بهذا المعنى قد وقع فى صدر الإسلام ، وفي زمان الصحابة قطعاً ، ويدلنا على ذلك اجماع المسلمين على أن عثمان أحرق جملة من المصاحف وأمر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه ، وهذا يدل على أن هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه ، وإلاّ لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها ، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف ، منهم عبد الله ابن أبي داود السجستاني ، وقد سمى كتابه هذا بكتاب المصاحف . وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة إما من عثمان أو من كتّاب تلك المصاحف ، ولكننا

(١) الوافى آخر كتاب الصلاة ٥ ص ٢٧٤ .

سنين بعد هذا إن شاء الله تعالى أن ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين ، الذي تداولوه عن النبي - ص - يداً بيد . فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنما وقع فى تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان ، وأما القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة .

وجملة القول : إنّ من يقول بعدم تواتر تلك المصاحف - كما هو الصحيح - فالتحريف بهذا المعنى وإن كان قد وقع عنده في الصدر الأول إلاّ أنه قد انقطع في زمان عثمان ، وانحصر المصحف بما ثبت تواتره من النبي - ص - وأما القائل بتواتر المصاحف بأجمعها ، فلابد له من الالتزام بوقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه فى القرآن المنزل ، وبضياع شيء منه . وقد مرّ عليك تصريح الطبري ، وجماعة آخرين بالغاء عثمان للحروف الستة التي نزل بها القرآن ، واقتصاره على حرف واحد (١) .

الرابع : « التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل ، والتسالم على قراءة النبي - ص - إياها » .

والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً . فالبسملة - مثلا - مما تسالم المسلمون على أن النبي - ص - قرأها قبل كل سورة غير سورة التوبة . وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنة . فاختار جمع منهم أنها ليست من القرآن ، بل ذهبت المالكية الى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة فى الصلاة المفروضة ، إلا إذا نوى به المصلي الخروج من الخلاف ، وذهب جماعة أخرى الى أن البسملة من القرآن .

وأما الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كل سورة غير سورة التوبة ، واختار هذا القول جماعة من علماء السنة أيضاً . « وستعرف تفصيل ذلك عند تفسيرنا سورة الفاتحة » . واذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع

---

(١) في موضوع نزول القرآن على سبعة أحرف ص ١٩٦ من هذا الكتاب .

فيه التحريف يقيناً ، بالزيادة أو بالنقيصة .

الخامس : « التحريف بالزيادة بمعنى أن بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل » .

والتحريف بهذا المعنى باطل باجماع المسلمين ، بل هو مما علم بطلانه بالضرورة .

السادس : « التحريف بالنقيصة ، بمعنى أن المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء ، فقد ضاع بعضه على الناس » .

والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فاثبته قوم ونفاه آخرون .

٢ ـ رأي المسلمين في التحريف :

المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن ، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم ـ ص ـ ، وقد صرح بذلك كثير من الأعلام . منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه ، وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية . ومنهم شيخ الطائفة أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وصرح بذلك في أول تفسيره « التبيان » ونقل القول بذلك أيضاً عن شيخه علم الهدى السيد المرتضى ، واستدلاله على ذلك بأتم دليل . ومنهم المفسر الشهير الطبرسي فى مقدمة تفسيره « مجمع البيان » ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر في بحث القرآن من كتابه « كشف الغطاء » وادعى الإجماع على ذلك . ومنهم العلامة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن من كتابه « العروة الوثقى » ونسب القول بعدم التحريف الى جمهور المجتهدين

ومنهم المحدث الشهير المولى محسن القاساني في كتابيه (١) . ومنهم بطل العلم المجاهد الشيخ محمد الجواد البلاغي في مقدمة تفسيره «آلاء الرحمن» .

وقد نسب جماعة القول بعدم التحريف الى كثير من الأعاظم . منهم شيخ المشايخ المفيد ، والمتبحر الجامع الشيخ البهائي ، والمحقق القاضي نور الله ، وأضرابهم . وممن يظهر منه القول بعدم التحريف : كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب ، ولم يتعرض للتحريف فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك أولى بالذكر من احراق المصحف وغيره .

وجملة القول : أن المشهور بين علماء الشيعة ومحققيهم ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف . نعم ذهب جماعة من المحدثين من الشيعة ، وجمع من علماء أهل السنة الى وقوع التحريف . قال الرافعي : فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلاّ الظن والتأويل ، واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول الى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه (٢) وقد نسب الطبرسي في «مجمع البيان» هذا القول الى الحشوية من العامة .

أقول : سيظهر لك — بعيد هذا — أن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف ، وعليه فاشتهار القول بوقوع النسخ في التلاوة — عند علماء أهل السنة — يستلزم اشتهار القول بالتحريف .

---

(١) الوافي ج ٥ ص ٢٧٤ ، وعلم اليقين ص ١٣٠ .

(٢) اعجاز القرآن ص ٤١ .

٣ ـ نسخ التلاوة :

ذكر أكثر علماء أهل السنة : أن بعض القرآن قد نسخت تلاوته ، وحملوا على ذلك ما ورد في الروايات أنه كان قرآناً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فيحسن بنا أن نذكر جملة من هذه الروايات ، ليتبين أن الالتزام بصحة هذه الروايات التزام بوقوع التحريف في القرآن :

١ ــ روى ابن عباس أن عمر قال فيما قال ، وهو على المنبر :

« إن الله بعث محمداً ـ ص ـ بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما انزل الله آية الرجم ، فقرأناها ، وعقلناها ، ووعيناها . فلذا رجم رسول الله ـ ص ـ ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة انزلها الله ، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال ... ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ ، من كتاب الله : أنْ لا تَرْغَبُوا عَن آبائِكم فانَّهُ كُفْرٌ بِكُم أنْ تَرْغَبُوا عَن آبائِكُمْ ، أو : إنَّ كُفْراً بِكُمْ أنْ تَرْغَبُوا عَن آبائِكُم ... » (١)

وذكر السيوطي : أخرج ابن اشته في المصاحف عن الليث بن سعد . قال : « أول من جمع القرآن أبو بكر ، وكتبه زيد ... وإن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها ، لأنه كان وحده » (٢) .

أقول : وآية الرجم التي ادعى عمر أنها من القرآن ، ولم تقبل منه رويت بوجوه : منها : « إذَا زَنى الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجِمُوهُما

(١) صحيح البخاري ج ٨ ص ٢٦ وصحيح مسلم ج ٥ ص ١١٦ بلا زيادة ثم إنا .
(٢) الاتقان ج ١ ص ١٠١ .

البتة ، نَكالاً من اللهِ ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكيمٌ » ومنهـا : « الشَيْخُ وَالشَيخَةُ فَارْجمُوهما البتة بما قَضَيَا مِنَ اللَّذَةِ » ومنها : « إنَّ الشَيْخَ والشَيْخَةَ إذا زَنيا فَارجمُوهما ألبَتَة » وكيف كان فليس في القرآن الموجود ما يستفاد منه حكم الرجم . فلوصحت الرواية فقد سقطت آية من القرآن لا محالة .

٢ – وأخرج الطبراني بسند موثق عن عمر بن الخطاب مرفوعاً :

« القرآن الف الف وسبعة وعشرون الف حرف »(١) بينما أنَّ القرآن الذي بين أيدينا لا يبلغ ثلث هذا المقدار ، وعليه فقد سقط من القرآن أكثر من ثلثيه .

٣ – وروى ابن عباس عن عمر أنه قال :

« إن الله عز وجل بعث محمداً بالحق ، وأنزل معه الكتاب ، فكان مما أنزل اليه آية الرجم ، فرجم رسول الله ـ ص ـ ورجمنا بعده ، ثم قال : كنا نقرأ : « وَلا تَرغَبوا عَن آبائكم فانَّه كُفْرٌ بِكم » ، أو : « إنَّ كُفراً بِكم أنْ تَرْغَبوا عَنْ آبائكم » (٢) .

٤ – وروى نافع أن ابن عمر قال :

« ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله ؟ قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر » (٣) .

٥ – وروى عروة بن الزبير عن عائشة قالت :

« كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي ـ ص ـ مأتي آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلاّ ما هو الآن » (٤) .

---

(١) الاتقان ج ١ ص ١٢١ .

(٢) مسند أحمد ج ١ ص ٤٧ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ٤٠ ، ٤١ .

(٤) نفس المصدر ج ٢ ص ٤٠ ، ٤١ .

٦ – وروت حميدة بنت أبي يونس . قالت :

« قرأ على أبي – وهو ابن ثمانين سنة – في مصحف عائشة : إنَّ اللهَ وملائِكَتَهُ يُصلّونَ على النّبي يا أيُّها الّذينَ آمَنوا صَلّوا عَلَيهِ وسَلِّموا تَسْليماً ، وَعلى الذّينَ يُصلّونَ الصُفوفَ الأُوَلْ . قالت : قبل أن يغير عثمان المصاحف » (١) .

٧ – وروى أبو حرب ابن أبي الأسود عن أبيه . قال :

« بعث أبو موسى الأشعري الى قراء أهل البصرة ، فدخل عليه ثلاثمائة رجل . قد قرأوا القرآن . فقال : أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم ، فاتلوه ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم ، وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدّة ببراءة فأُنسيتها ، غير أني قد حفظت منها : لَو كانَ لابْن آدم واديانِ من مالِ لاَبتغى وادياً ثالثاً ولا يَملأ جَوْفَ ابن آدَمَ إلاّ التُّرابِ . وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها باحدى المسبحات فأُنسيتها ، غير أني حفظت منها : يا أيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لِمَ تَقولونَ ما لا تَفعَلون ، فَتُكتَبُ شَهادَةً في أعناقِكم ، فَتُسألُونَ عَنها يَومَ القِيامَةِ » (٢) .

٨ – وروى زرّ . قال : قال أُبيّ بن كعب يا زرّ :

« كأيّن تقرأ سورة الأحزاب قلت : ثلاث وسبعين آية . قال : إن كانت ، لتضاهي سورة البقرة ، أو هي أطول من سورة البقرة ... » (٣)

٩ – وروى ابن أبي داود وابن الانباري عن ابن شهاب . قال :

« بلغنا أنه كان أنزل قرآن كثير ، فقتل علماؤه يوم اليمامة ، الذين

(١) الاتقان ج ٢ ص ٤٠ ، ٤١ .

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٠٠ .

(٣) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ج ٢ ص ٤٣ .

كانوا قد وعوه ، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب ... » (١)

١٠ – وروى عمرة عن عائشة أنها قالت :

« كان فيما انزل من القرآن : عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثم نسخن بـ : خَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ ، فتوفي رسول الله ـ ص ـ وهن فيما يقرأ من القرآن » (٢) .

١١ – وروى المسور بن مخرمة . قال :

« قال عمر لعبد الرحمن بن عوف ألم تجد فيما انزل علينا . أنْ جاهِدوا كما جاهَدْتُم أوّلَ مرّةٍ . فإنا لا نجدها . قال : اسقطت فيما اسقط من القرآن » (٣) .

١٢ – وروى ابو سفيان الكلاعي : أن مسلمة بن مخلد الأنصاري . قال لهم ذات يوم :

« أخبروني بآيتين في القرآن لم يكتبا في المصحف ، فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك . فقال ابن مسلمة : إنَّ الَّذينَ آمَنُوا وهاجَرُوا وَجاهَدُوا في سَبيلِ الله بأموالهم وأنفسهِم ألاَ أبشِروا أنتُمُ المفلحونَ وَالَّذينَ آوَوْهُم وَنَصرُوهُم وَجادَلُوا عَنْهُم القَوْمَ الَّذينَ غَضِبَ اللهُ عَلَيهم اُولئِكَ لا تَعلمُ نَفْسٌ ما اُخْفِيَ لَهُم مِنْ قُرَّةِ أعينٍ جزاءً بما كانُوا يَعْمَلونَ (٣) » .

وقد نقل بطرق عديدة عن ثبوت سورتي الخلع والحفد في مصحف ابن عباس واُبيّ بن كعب : « اللّهُمَّ إنّا نَستَعِينُكَ وَنَستَغفِرُكَ وَنُثْني عَلَيْكَ ولا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ من يَفْجُرُكَ اللّهُمَّ إيّاكَ نَعْبُدُ

(١) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٦٧ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ٤٢ .

وَلَكَ نُصَلّي وَنَسْجُدُ وَإلَيْكَ نَسْعى ونَحْفِدُ نَرجو رَحمَتَكَ وَنَخشى عذابَكَ إنَّ عَذابَكَ بالكافِرينَ مُلْحَقٌ » . وغير ذلك مما لا يهمنا استقصاؤه (١) .

وغير خفي أن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف والاسقاط وبيان ذلك : أن نسخ التلاوة هذا إما ان يكون قد وقع من رسول الله ـ ص ـ وإما أن يكون ممن تصدى للزعامة من بعده ، فان أراد القائلون بالنسخ وقوعه من رسول الله ـ ص ـ فهو أمر يحتاج الى الاثبات وقد اتفق العلماء أجمع على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، وقد صرّح بذلك جماعة في كتب الاصول وغيرها (٢) بل قطع الشافعي وأكثر أصحابه ، وأكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، واليه ذهب أحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه ، بل إن جماعة ممن قال بامكان نسخ الكتاب بالسنة المتواترة منع وقوعه (٣) وعلى ذلك فكيف تصح نسبة النسخ الى النبي ـ ص ـ باخبار هؤلاء الرواة ؟ مع ان نسبة النسخ الى النبي ـ ص ـ تنافي جملة من الروايات التي تضمنت ان الاسقاط قد وقع بعده . وإن أرادوا أن النسخ قد وقع من الذين تصدوا للزعامة بعد النبي ـ ص ـ فهو عين القول بالتحريف . وعلى ذلك فيمكن أن يدّعى أن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء أهل السنة ، لأنهم يقولون بجواز نسخ التلاوة . سواء أنسخ الحكم أم لم ينسخ ، بل تردد الاصوليون منهم في جواز تلاوة الجنب ما نسخت تلاوته ، وفي جواز أن يمسه المحدث .

---

(١) الاتقان ج ١ ص ١١٢ ـ ١١٣ .

(٢) الموافقات لأبي اسحاق الشاطبي ج ٣ ص ١٠٦ طبعة المطبعة الرحمانية بمصر ،

(٣) الإحكام في اصول الأحكام للآمدي ج ٣ ص ٢١٧ .

واختار بعضهم عدم الجواز . نعم ذهبت طائفة من المعتزلة الى عدم جواز نسخ التلاوة . (١)

ومن العجيب أن جماعة من علماء أهل السنة أنكروا نسبة القول بالتحريف الى أحد من علمائهم حتى أنّ الالوسي كذّب الطبرسي فى نسبة القول بالتحريف الى الحشوية ، وقال : « إن أحداً من علماء أهل السنة لم يذهب الى ذلك » ، واعجب من ذلك أنه ذكر أن قول الطبرسي بعدم التحريف نشأ من ظهور فساد قول أصحابه بالتحريف ، فالتجأ هو الى إنكاره (٢) مع انك قد عرفت أن القول بعدم التحريف هو المشهور . بل المتسالم عليه بين علماء الشيعة ومحققيهم ، حتى أن الطبرسي قد نقل كلام السيد المرتضى بطوله ، واستدلاله على بطلان القول بالتحريف بأتم بيان وأقوى حجة . (٣)

التحريف والكتاب :

والحق . بعد هذا كله ان التحريف « بالمعنى الذي وقع النزاع فيه » غير واقع في القرآن أصلاً بالأدلة التالية :

الدليل الأول – قوله تعالى :

« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ١٥ : ٩ » .

---

(١) الإحكام فى اصول الاحكام للآمدي ج ٣ ص ٢٠١ – ٢٠٣ .

(٢) روح المعاني ج ١ ص ٢٤ .

(٣) مجمع البيان ج ١ مقدمة الكتاب ص ١٥ .

فان في هـذه الآية دلالة على حفظ القرآن من التحريف ، وأن الأيدي الجائرة لن تتمكن من التلاعب فيه .

والقائلون بالتحريف قد أوّلوا هذه الآية الشريفة ، وذكروا في تأويلها وجوها :

الأول : «أن الذكر هو الرسول» فقد ورد استعمال الذكر فيه في قوله تعالى :

« قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُم ذِكْراً ٦٥ : ١٠ * رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُم آياتِ اللهِ : ١١ » .

وهذا الوجه بيّن الفساد : لأن المراد بالذكر هو القرآن في كلتا الآيتين بقرينة التعبير «بالتنزيل والانزال» ولوكان المراد هو الرسول لكان المناسب أن يأتي بلفظ «الارسال» أو بما يقاربه في المعنى . على ان هذا الاحتمال إذا تم في الآية الثانية فلا يتم في آية الحفظ ، فانها مسبوقة بقوله تعالى :

« وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِيْ نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ١٥ : ٦ » .

ولا شبهة في أن المراد بالذكر في هذه الآية هو القرآن ، فتكون قرينة على أن المراد من الذكر في آية الحفظ هو القرآن أيضاً .

الثاني : «أن يراد من حفظ القرآن صيانته عن القدح فيه ، وعن إبطال ما يتضمنه من المعاني العالية ، والتعاليم الجليلة» .

وهذا الاحتمال أبين فساداً من الأول : لأن صيانته عن القدح إن اريد بها حفظه من قدح الكفار والمعاندين فلا ريب في بطلان ذلك ،

لأن قدح هؤلاء في القرآن فوق حد الاحصاء . وان اريد أن القرآن رصين المعاني ، قوى الاستدلال . مستقيم الطريقة ، وأنه لهـذه الجهات ونحوها ارفع مقاماً من أن يصل اليـه قدح القادحين ، وريب المرتابين فهو صحيح ولكن هذا ليس من الحفظ بعد التنزيل كما تقوله الآية ، لأن القرآن بما له من الميزات حافظ لنفسه ، وليس محتـاجاً الى حافظ آخر ، وهو غير مفاد الآية الكريمة ، لأنها تضمنت حفظه بعد التنزيل .

الثالث : «أن الآية دلت على حفظ القرآن في الجملة ، ولم تدل على حفظ كل فرد من أفراد القرآن ، فان هذا غير مراد من الآية بالضرورة وإذا كان المراد حفظه في الجملة ، كفى في ذلك حفظه عند الامام الغائب عليه السلام» .

وهذا الاحتمال أوهن الاحتمالات : لأن حفظ القرآن يجب أن يكون عند من انزل اليهم وهم عامة البشر ، أما حفظه عند الامام ـ ع ـ فهو نظير حفظه في اللوح المحفوظ ، أو عنـد ملك من الملائكة ، وهو معنى تافه يشبه قول القائل : إني أرسلت اليك بهدية وأنا حافظ لها عندي ، أو عند بعض خاصتي .

ومن الغريب قول هـذا القائل إن المراد في الآية حفظ القرآن في الجملة ، لا حفظ كل فرد من أفراده ، فكأنه توهم أن المراد بالذكر هو القرآن المكتوب ، أو الملفوظ لتكون له أفراد كثيرة . ومن الواضح أن المراد ليس ذلك ، لأن القرآن المكتوب أو الملفوظ لا دوام له خارجاً ، فلا يمكن أن يراد من آية الحفظ ، وإنما المراد بالذكر هو المحكي بهذا القرآن الملفوظ أو المكتوب ، وهو المنزل على رسول الله ـ ص ـ والمراد بحفظـه صيانته عن التلاعب ، وعن الضياع ، فيمكن للبشر عامة أن يصلوا اليه . وهو نظير قولنا القصيدة الفلانية محفوظة ، فانا نريد من حفظها صيانتها ،

وعدم ضياعها بحيث يمكن الحصول عليها .

نعم هنا شبهة أخرى ترد على الاستدلال بالآية الكريمة على عدم التحريف . وحاصل هذه الشبهة أن مدعي التحريف في القرآن يحتمل وجود التحريف في هذه الآية نفسها ، لأنها بعض آيات القرآن ، فلا يكون الاستدلال بها صحيحاً حتى يثبت عدم التحريف ، فلو أردنا أن نثبت عدم التحريف بها كان ذلك من الدور الباطل .

وهذه شبهة ترد على من عزل العترة الطاهرة عن الخلافة الإلهية ، ولم يعتمد على أقوالهم وأفعالهم ، فانه لا يسعه دفع هذه الشبهة ، وأما من يرى أنهم حجج الله على خلقه ، وأنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك ، فلا ترد عليه هذه الشبهة ، لأن استدلال العترة بالكتاب ، وتقرير أصحابهم عليه يكشف عن حجية الكتاب الموجود ، وإن قيل بتحريفه ، غاية الأمر أن حجية الكتاب على القول بالتحريف تكون متوقفة على إمضائهم .

الدليل الثاني ـ قوله تعالى :

« وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ٤١ : ٤١ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ٤٢ : ٤٢ » .

فقد دلت هذه الآية الكريمة على نفي الباطل بجميع أقسامه عن الكتاب فان النفي إذا ورد على الطبيعة أفاد العموم ، ولا شبهة في أن التحريف من أفراد الباطل ، فيجب أن لا يتطرق الى الكتاب العزيز .

وقد اجيب عن هذا الدليل :

بأن المراد من الآية صيانة الكتاب من التناقض في احكامه ، ونفي الكذب عن اخباره ، واستشهد لذلك برواية علي بن ابراهيم القمي ، في

تفسيره عن الإمام الباقر عليه السلام قال : « لا يأتيه الباطل من قبل التوراة ، ولا من قبل الانجيل ، والزبور ، ولا من خلفه أي لا يأتيه من بعده كتاب يبطله » . ورواية مجمع البيان عن الصادقين -ع- أنه : « ليس فى اخباره عما مضى باطل ، ولا في اخباره عما يكون فى المستقبل باطل » .

ويردّ هذا الجواب :

أن الرواية لا تدل على حصر الباطل في ذلك ، لتكون منافية لدلالة الآية على العموم ، وخصوصاً إذا لاحظنا الروايات التي دلت على أن معاني القرآن لا تختص بموارد خاصة ، وقد تقدم بعض هذه الروايات فى مبحث « فضل القرآن » فالآية دالة على تنزيه القرآن في جميع الأعصار عن الباطل بجميع أقسامه ، والتحريف من أظهر أفراد الباطل فيجب أن يكون مصوناً عنه . ويشهد لدخول التحريف فى الباطل ، الذي نفته الآية عن الكتاب أن الآية وصفت الكتاب بالعزة ، وعزّة الشيء تقتضي المحافظة عليه من التغيير والضياع . أما إرادة خصوص التناقض والكذب من لفظ الباطل في الآية الكريمة ، فلا يناسبها توصيف الكتاب بالعزة .

التحريف والسنة :

الدليل الثالث – أخبار الثقلين للذين خلّفهما النبي -ص- في أمّته وأخبر أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، وأمر الأمة بالتمسك بهما ، وهما الكتاب والعترة . وهذه الأخبار متظافرة من طرق الفريقين (١) والاستدلال بها على عدم التحريف في الكتاب يكون من ناحيتين :

(١) تقدمت الاشارة الى مصادر هذه الأخبار في ص ٢٦ من هذا الكتاب .

الناحية الاولى : أن القول بالتحريف يستلزم عدم وجوب التمسك بالكتاب المنزل لضياعه على الأمة بسبب وقوع التحريف ، ولكن وجوب التمسك بالكتاب باق الى يوم القيامة ، لصريح أخبار الثقلين ، فيكون القول بالتحريف باطلاً جزماً.

وتوضيح ذلك :

أن هـذه الروايات دلت على اقتران العترة بالكتاب ، وعلى أنهما باقيان في الناس الى يوم القيامة ، فلابد من وجود شخص يكون قريناً للكتاب ولابد من وجود الكتاب ليكون قريناً للعترة ، حتى يردا على النبي الحوض ، وليكون التمسك بهما حافظاً للأمة عن الضلال ، كما يقول النبي - ص - في هـذا الحديث . ومن الضروري أن التمسك بالعترة إنما يكون بموالاتهم ، واتباع أوامرهم ونواهيهم ، والسير على هداهم . وهذا شيء لا يتوقف على الاتصال بالامام ، والمخاطبة معه شفاهاً ، فان الوصول الى الامام والمخاطبة معه لا يتيسر لجميع المكلفين في زمان الحضور ، فضلاً عن أزمنة الغيبة . واشتراط امكان الوصول الى الامام - ع - لبعض الناس دعوىً بلا برهان ولا سبب يوجب ذلك ، فالشيعة في أيام الغيبة متمسكون بامامهم يوالونه ويتبعون أوامره ، ومن هذه الأوامر الرجوع الى رواة أحاديثهم في الحوادث الواقعة . أما التمسك بالقرآن فهو أمر لا يمكن إلا بالوصول اليه ، فلا بد من كونه موجوداً بين الأمة ، ليمكنها أن تتمسك به ، لئلا تقع في الضلال ، وهـذا البيان يرشدنا الى فساد المناقشة بأن القرآن محفوظ وموجود عند الإمام الغائب ، فان وجوده الواقعي لا يكفي لتمسك الأمة به .

وقد اشكل على هذا الدليل :

بأن أخبار الثقلين إنما تدل على نفي التحريف فى آيات الأحكام من القرآن ، لأنها هي التي أمر الناس بالتمسك بها ، فلا تنفي وقوع التحريف فى الآيات الأخرى منه .

وجوابه :

أن القرآن بجميع آياته مما أنزله الله لهداية البشر ، وارشادهم الى كمالهم الممكن من جميع الجهات ، ولا فرق في ذلك بين آيات الأحكام وغيرها ، وقد قدمنا في بيان فضل القرآن أن ظاهر القرآن قصة وباطنه عظة . على أن عمدة القائلين بالتحريف يدّعون وقوع التحريف في الآيات التي ترجع الى الولاية وما يشبهها . ومن البين أنها لو ثبت كونها من القرآن ، لوجب التمسك بها على الأمّة .

الناحية الثانية : أن القول بالتحريف يقتضي سقوط الكتاب عن الحجية ، فلا يتمسك بظواهره ، فلابد للقائلين بالتحريف من الرجوع الى إمضاء الأئمة الطاهرين لهذا الكتاب الموجود بأيدينا . واقرار الناس على الرجوع اليه بعد ثبوت تحريفه . ومعنى هذا أن حجية الكتاب الموجود متوقفة على امضاء الأئمة للإستدلال به ، وظاهر تلك الأخبار المتواترة أن القرآن أحد المرجعين للأمّة ، وأولى الحجتين المستقلتين اللتين يجب التمسك بهما ، بل هو الثقل الأكبر ، فلا تكون حجيته فرعاً على حجية الثقل الأصغر . والوجه فى سقوط الكتاب عن الحجية – على القول بالتحريف – هو احتمال اقتران ظواهره بما يكون قرينة على خلافها . أما الاعتماد فى ذلك على اصالة عدم القرينة فهو ساقط ، فان الدليل على هذا الأصل هو بناء العقلاء على اتباع الظهور ، وعدم اعتنائهم باحتمال القرينة على خلافه . وقد أوضحنا فى مباحث الاصول أن القدر الثابت من البناء العقلائي . هو عدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود القرينة المنفصلة ، ولا باحتمال القرينة المتصلة إذا كان سببه احتمال غفلة المتكلم عن البيان ، أوغفلة السامع عن الاستفادة . أمّا احتمال وجود القرينة المتصلة من غير هذين السببين ، فان العقلاء يتوقفون

عن اتباع الظهور معه ، ومثال ذلك : «١ إذا ورد على انسان كتاب ممن يجب عليه طاعته يأمره فيه بشراء دار ، ووجد بعض الكتاب تالفاً ، واحتمل أن يكون فى هذا البعض التالف بيان لخصوصيات فى الدار التي اُمر بشرائها من حيث السعة والضيق ، أو من حيث القيمة أو المحل ، فان العقلاء لا يتمسكون باطلاق الكلام الموجود ، اعتماداً على اصالة عدم القرينة المتصلة ولا يشترون أيّة دار امتثالاً لأمر هذا الآمر ، ولا يعدّون من يعمل مثل ذلك ممتثلاً لأمر سيده .

ولعل القاريء يذهب به وهمه بعيداً ، فيقول : إن هذا التقريب يهدم اساس الفقه ، واستنباط الأحكام الشرعية . لأن العمدة فى أدلتها هي الأخبار المروية عن المعصومين ـ ع ـ ومن المحتمل أن تكون كلماتهم مقرونة بقرائن متصلة ، ولم تنقل الينا ،

ولو تأمل قليلاً لم يستقر فى ذهنه هذا التوهم ، فان المتبع فى مقام الإخبار ، هو ظهور كلام الراوي فى عدم وجود القرينة المتصلة ، فان اللازم عليه البيان لو كان كلام المعصوم متصلاً بقرينة ، واحتمال غفلته عنها مدفوع بالأصل .

نعم إن القول بالتحريف يلزمه عدم جواز التمسك بظواهر القرآن ، ولا يحتاج فى اثبات هذه النتيجة الى دعوى العلم الاجمالي باختلال الظواهر فى بعض الآيات ، حتى يجاب عنه بأن وقوع التحريف في القرآن لايلزمه العلم الاجمالي المذكور ، وبان هذا العلم الاجمالي لا ينجز ، لأن بعض أطرافه ليس من آيات الأحكام ، فلا يكون له أثر فى العمل . والعلم الاجمالي إنما ينجز إذا كان له أثر عملي في كل طرف من أطرافه .

وقد يدعي القائل بالتحريف : أن ارشاد الأئمة المعصومين ـ ع ـ الى الاستدلال بظواهر الكتاب ، وتقرير أصحابهم عليه قد أثبت الحجية

للظواهر ، وان سقطت قبل ذلك بسبب التحريف .

ولكن هذه الدعوى فاسدة ، فان هذا الارشاد من الأئمة المعصومين عليهم السلام ، وهذا التقرير منهم لاصحابهم على التمسك بظواهر القرآن ، إنما هو من جهة كون القرآن فى نفسه حجة مستقلة ، لا أنهم يريدون اثبات الحجية له بذلك ابتداءً .

ترخيص قراءة السور في الصلاة :

الدليل الرابع – انه قد أمر الأئمة من أهل البيت ـ ع ـ بقراءة سورة تامة بعد الفاتحة في الركعتين الأولين من الفريضة ، وحكموا بجواز تقسيم سورة تامة أو أكثر في صلاة الآيات ، على تفصيل مذكور في موضعه .

ومن البين أن هذه الأحكام إنما ثبتت في أصل الشريعة بتشريع الصلاة وليس للتقية فيها أثر . وعلى ذلك فاللازم على القائلين بالتحريف أن لا يأتوا بما يحتمل فيه التحريف من السور ، لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية . وقد يدعى القائل بالتحريف أنه غير متمكن من احراز السورة التامة ، فلا تجب عليه ، لأن الاحكام إنما تتوجه الى المتمكنين . وهذه الدعوى إنما تكون مسلمة إذا احتمل وقوع التحريف في جميع السور .

أما إذا كان هناك سورة لا يحتمل فيها ذلك كسورة التوحيد ، فاللازم عليه أن لا يقرأ غيرها . ولا يمكن للخصم أن يجعل ترخيص الأئمة ـ ع ـ للمصلي بقراءة أية سورة شاء دليلاً على الاكتفاء بما يختاره من السور ، وإن لم يجز الاكتفاء بها قبل هذا الترخيص بسبب التحريف ، فان هذا الترخيص من الأئمة ـ ع ـ بنفسه دليل على عدم وقوع التحريف في القرآن وإلا لكان مستلزماً لتفويت الصلاة الواجبة على المكلف بدون سبب

موجب . فان من البين أن الالزام بقراءة السور ، التي لم يقع فيها تحريف ليس فيه مخالفة للتقية ، ونرى انهم عليهم السلام أمرونا بقراءة سورة « القدر والتوحيد » في كل صلاة استحباباً ، فأي مانع من الالزام بهما ، أو بغيرهما مما لا يحتمل وقوع التحريف فيه .

اللهم إلا أن يدعى نسخ وجوب قراءة السورة التامة الى وجوب قراءة سورة تامة من القرآن الموجود ، ولا أظن القائل بالتحريف يلتزم بذلك ، لأن النسخ لم يقع بعد النبي - ص - قطعاً ، وان كان في إمكانه وامتناعه كلام بين العلماء ، وهذا خارج عما نحن بصدده .

وجملة القول انه لا ريب فى أمر أهل البيت - ع - بقراءة سورة من القرآن الذي بين أيدينا في الصلاة ، وهذا الحكم الثابت من دون ريب ولا شائبة تقية إما ان يكون هو نفس الحكم الثابت في زمان رسول الله - ص - وإما أن يكون غيره ، وهذا الأخير باطل لأنه من النسخ الذي لا ريب في عدم وقوعه بعد النبي - ص - وإن كان أمراً ممكناً فى نفسه ، فلا بد وأن يكون ذلك هو الحكم الثابت على عهد رسول الله - ص - ومعنى ذلك عدم التحريف . وهذا الاستدلال يجري فى كل حكم شرعي ، رتبه أهل البيت عليهم السلام على قراءة سورة كاملة ، أو آية تامة .

دعوى وقوع التحريف من الخلفاء :

الدليل الخامس — أن القائل بالتحريف إما أن يدعى وقوعه من الشيخين ، بعد وفاة النبي - ص - وإما من عثمان بعد انتهاء الأمر اليه ، وإما من شخص آخر بعد انتهاء الدور الأول من الخلافة ، وجميع هذه الدعاوى باطلة . أما دعوى وقوع التحريف من أبي بكر وعمر ، فيبطلها

انهما في هذا التحريف إما أن يكونا غير عامدين ، وإنما صدر عنهما من جهة عدم وصول القرآن اليهما بتمامه ، لأنه لم يكن مجموعاً قبل ذلك ، وإما أن يكونا متعمدين في هذا التحريف ، وإذا كانا عامدين فاما أن يكون التحريف الذي وقع منهما في آيات تمس بزعامتهما ، وإما أن يكون في آيات ليس لها تعلق بذلك ، فالاحتمالات المتصورة ثلاثة :

أما احتمال عدم وصول القرآن اليهما بتمامه فهوساقط قطعاً ، فان اهتمام النبي - ص - بأمر القرآن بحفظه ، وقراءته ، وترتيل آياته ، واهتمام الصحابة بذلك في عهد رسول الله - ص - وبعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظاً عندهم ، جمعاً أو متفرقاً ، حفظاً في الصدور ، أو تدويناً في القراطيس. وقد اهتموا بحفظ أشعار الجاهلية وخطبها ، فكيف لا يهتمون بأمر الكتاب العزيز ، الذي عرّضوا انفسهم للقتل في دعوته ، وإعلان أحكامه ، وهجروا في سبيله أوطانهم ، وبذلوا أموالهم ، وأعرضوا عن نسائهم وأطفالهم ، ووقفوا المواقف التي بيضوا بها وجه التاريخ . وهل يحتمل عاقل مع ذلك كله عدم اعتنائهم بالقرآن ؟ حتى يضيع بين الناس ، وحتى يحتاج في إثباته الى شهادة شاهدين وهل هذا إلا كاحتمال الزيادة في القرآن ، بل كاحتمال عدم بقاء شيء من القرآن المنزل ؟. على أن روايات الثقلين المتظافرة « المتقدمة » دالة على بطلان هذا الاحتمال ، فان قوله - ص - « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي » لا يصح إذا كان بعض القرآن ضائعاً في عصره ، فان المتروك حينئذ يكون بعض الكتاب لا جميعه ، بل وفي هذه الروايات دلالة صريحة على تدوين القرآن ، وجمعه في زمان النبي - ص - لأن الكتاب لا يصدق على مجموع المتفرقات ، ولا على المحفوظ في الصدور . « وسنتعرض للكلام فيمن جمع القرآن على عهد رسول الله - ص - » وإذا سلّم عدم اهتمام

المسلمين بجمع القرآن على عهده ـ ص ـ فلماذا لم يهتم بذلك النبي ـ ص ـ بنفسه مع اهتمامه الشديد بأمر القرآن ، فهل كان غافلا عن نتائج هذا الاغفال ، أو كان غير متمكن من الجمع ، لعدم تهيؤ الوسائل عنده ؟ ! ومن الواضح بطلان جميع ذلك .

وأما احتمال تحريف الشيخين للقرآن ـ عمداً ـ فى الآيات التي لا تمس بزعامتهما ، وزعامة أصحابهما فهو بعيد في نفسه ، إذ لا غرض لهما في ذلك على أن ذلك مقطوع بعدمه ، وكيف يمكن وقوع التحريف منهما مع أن الخلافة كانت مبتنية على السياسة ، واظهار الاهتمام بأمر الدين وهلا احتج بذلك أحد الممتنعين عن بيعتهما ، والمعترضين على أبي بكر في أمر الخلافة كسعد بن عبادة وأصحابه ، وهلا ذكر ذلك أمير المؤمنين ـ ع ـ فى خطبته الشقشقية المعروفة ، أو في غيرها من كلماته التي اعترض بها على من تقدمه . ولا يمكن دعوى اعتراض المسلمين عليهما بذلك ، واختفاء ذلك عنا ، فان هذه الدعوى واضحة البطلان .

وأما احتمال وقوع التحريف من الشيخين عمداً ، في آيات تمس بزعامتهما فهو أيضاً مقطوع بعدمه ، فان أمير المؤمنين ـ ع ـ وزوجته الصديقة الطاهرة ـ ع ـ وجماعة من أصحابه قد عارضوا الشيخين في أمر الخلافة ، واحتجوا عليهما بما سمعوا من النبي ـ ص ـ واستشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين والأنصار ، واحتجوا عليه بحديث الغدير وغيره . وقد ذكر في كتاب الاحتجاج : احتجاج اثنى عشر رجلاً على أبي بكر في الخلافة ، وذكروا له النص فيها . وقد عقد العلامة المجلسي باباً لاحتجاج أمير المؤمنين

عليه السلام في أمر الخلافة (١) ، ولو كان في القرآن شيء يمس زعامتهم لكان أحق بالذكر في مقام الاحتجاج ، وأحرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين ، ولا سيما أن أمر الخلافة كان قبل جمع القرآن على زعمهم بكثير ، ففي ترك الصحابة ذكر ذلك في أول أمر الخلافة وبعد انتهائها الى علي ـ ع ـ دلالة قطعية على عدم التحريف المذكور .

وأما احتمال وقوع التحريف من عثمان فهو أبعد من الدعوى الأولى :

١ ـ لان الاسلام قد انتشر في زمان عثمان على نحو ليس في إمكان عثمان أن ينقص من القرآن شيئاً ، ولا في إمكان من هو أكبر شأناً من عثمان .

٢ ـ ولان تحريفه إن كان للآيات التي لا ترجع الى الولاية ، ولا تمس زعامة سلفه بشيء ، فهو بغير سبب موجب ، وإن كان للآيات التي ترجع الى شيء من ذلك فهو مقطوع بعدمه ، لأن القرآن لو اشتمل على شيء من ذلك وانتشر بين الناس لما وصلت الخلافة الى عثمان .

٣ ـ ولانه لو كان محرّفاً للقرآن ، لكان في ذلك أوضح حجة ، وأكبر عذر لقتلة عثمان في قتله علناً ، ولما احتاجوا في الاحتجاج على ذلك الى مخالفتـــه لسيرة الشيخين في بيت مال المسلمين ، والى ما سوى ذلك من الحجج .

٤ ـ ولكان من الواجب على علي عليه السلام بعـــد عثمان أن يردّ القرآن الى أصله ، الذي كان يقرأ به في زمان النبي ـ ص ـ وزمان الشيخين ولم يكن عليه في ذلك شيء ينتقد به ، بل ولكان ذلك أبلغ أثراً في مقصوده وأظهر لحجته على الثائرين بدم عثمان ، ولاسيما أنه ـ عليه السلام ـ قد أمر بارجاع القطائع التي أقطعها عثمان . وقال في خطبة له :

(١) بحار الأنوار ج ٨ ص ٧٩ .

« واللّه لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به
الاماء لرددته فان فى العدل سعة . ومن ضاق عليه العدل
فالجور عليه أضيق » (١) .

هذا أمر عليّ في الأموال ، فكيف يكون أمره فى القرآن لو كان محرّفاً ، فيكون امضاؤه ـ ع ـ للقرآن الموجود فى عصره ، دليلاً على عدم وقوع التحريف فيه .

وأما دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء فلم يدّعها أحد فيما نعلم ، غير أنها نسبت الى بعض القائلين بالتحريف ، فادعى أن الحجاج لما قام بنصرة بني أمية أسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم ، وزاد فيه ما لم يكن منه ، وكتب مصاحف وبعثها الى مصر ، والشام ، والحرمين ، والبصرة والكوفة ، وإن القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف . وأما المصاحف الأخرى فقد جمعها ولم يبق منها شيئاً ولا نسخة واحدة (٢) .

وهذه الدعوى تشبه هذيان المحمومين ، وخرافات المجانين والأطفال ، فان الحجاج واحد من ولاة بني أمية ، وهو أقصر باعاً ، وأصغر قدراً من أن ينال القرآن بشيء ، بل وهو أعجز من أن يغير شيئاً من الفروع الاسلامية ، فكيف يغير ما هو أساس الدين ، وقوام الشريعة ، ومن أين له القدرة والنفوذ في جميع ممالك الاسلام وغيرها مع انتشار القرآن فيها ؟ وكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ في تاريخه ، ولا ناقد فى نقده مع ما فيه من الأهمية ، وكثرة الدواعي الى نقله ، وكيف لم يتعرض لنقله

(١) نهج البلاغة : فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان .
(٢) مناهل العرفان ص ٢٥٧ .

واحد من المسلمين في وقته ، وكيف أغضى المسلمون عن هذا العمل بعد انقضاء عهد الحجاج ، وانتهاء سلطته .

وهب انه تمكن من جمع نسخ المصاحف جميعها ، ولم تشذ عن قدرته نسخة واحدة من أقطار المسلمين المتباعدة ، فهل تمكن من ازالته عن صدور المسلمين وقلوب حفظة القرآن ؟ وعددهم فى ذلك الوقت لا يحصيه إلا الله ، على أن القرآن لوكان في بعض آياته شيء يمس بني أميّة ، لاهتم معاوية باسقاطه قبل زمان الحجاج وهو أشد منه قدرة ، وأعظم نفوذاً ، ولاستدل به أصحاب علي ـ ع ـ على معاوية ، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ ، وكتب الحديث ، والكلام . وبما قدمناه للقارىء ، يتضح له أن من يدعي التحريف يخالف بداهة العقل . وقد قيل في المثل : حدّث الرجل بما لا يليق فان صدّق فهو ليس بعاقل .

شبهات القائلين بالتحريف :

وهنا شبهات يتشبث بها القائلون بالتحريف لابد لنا من التعرض لها ودفعها واحدة واحدة :

الشبهة الاولى :

أن التحريف قد وقع في التوراة والانجيل ، وقد ورد في الروايات المتواترة من طريقي الشيعة والسنة : أن كل ما وقع في الأمم السابقة لابد وأن يقع مثله في هذه الامة . فنها ما رواه الصدوق في «الاكمال» عن غياث ابن ابراهيم ، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال :

« قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل ما كان في الأمم السالفة ، فانه يكون في هذه الامة مثله حذو النعل بالنعل ، والقذة بالقذة » (١) .

ونتيجة ذلك : أن التحريف لابد من وقوعه فى القرآن ، وإلاّ لم يصح معنى هذه الأحاديث .

والجواب عن ذلك :

اولا : أن الروايات المشار اليها اخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملا ، ودعوى التواتر فيها جزافية لا دليل عليها ، ولم يذكر من هذه الروايات شيء في الكتب الأربعة ، ولذلك فلا ملازمة بين وقوع التحريف في التوراة ووقوعه في القرآن .

ثانياً : أن هذا الدليل لوتم لكان دالاً على وقوع الزيادة في القرآن أيضاً ، كما وقعت في التوراة والانجيل . ومن الواضح بطلان ذلك .

ثالثاً : أن كثيراً من الوقائع التي حدثت فى الامم السابقة لم يصدر مثلها في هذه الأمة ، كعبادة العجل ، وتيه بني اسرائيل اربعين سنة ، وغرق فرعون واصحابه ، وملك سليمان للانس والجن ، ورفع عيسى الى السماء وموت هارون وهو وصي موسى قبل موت موسى نفسه ، واتيان موسى بتسع آيات بينات ، وولادة عيسى من غير أب ، ومسخ كثير من السابقين قردة وخنازير ، وغير ذلك مما لا يسعنا احصاؤه . وهذا أدل دليل على عدم ارادة الظاهر من تلك الروايات ، فلابد من ارادة المشابهة فى بعض الوجوه .

(١) البحار باب افتراق الامة بعد النبي - ص - على ثلاث وسبعين فرقة ج ٨ ص ٤ . وقد تقدم بعض مصادر هذا الحديث من طرق أهل السنة فى ص ١١ من هذا الكتاب .

وعلى ذلك فيكفي في وقوع التحريف في هذه الأمة عدم اتباعهم لحدود القرآن ، وإن اقاموا حروفه كما في الرواية التي تقدمت في صدر البحث . ويؤكد ذلك ما رواه أبو واقد الليثي : « أن رسول الله ـ ص ـ لما خرج الى خيبر مرّ بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط ، يعلقون عليها أسلحتهم . فقالوا : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط . فقال النبي ـ ص ـ سبحان الله هذا كما قال قوم موسى : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم »(١) فان هذه الرواية صريحة فى أن الذي يقع في هذه الأمة ، شبيه بما وقع في تلك الأمم من بعض الوجوه .

رابعاً : لو سلّم تواتر هذه الروايات في السند ، وصحتها في الدلالة ، لما ثبت بها أن التحريف قد وقع فيما مضى من الزمن ، فلعله يقع في المستقبل زيادة ونقيصة ، والذي يظهر من رواية البخاري تحديده بقيام الساعة ، فكيف يستدل بذلك على وقوع التحريف في صدر الإسلام ، وفي زمان الخلفاء .

الشبهة الثانية :

أن علياً ـ ع ـ كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وقد أتى به الى القوم فلم يقبلوا منه ، وأن مصحفه ـ ع ـ كان مشتملا على أبعاض ليست موجودة فى القرآن الذي بأيدينا . ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين علي ـ ع ـ وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه . والروايات الدالة على ذلك كثيرة .

---

(١) صحيح الترمذي ، باب ما جاء لتركبن سنن من قبلكم ج ٩ ص ٢٦ .

منها ما فى رواية احتجاج علي ـ ع ـ على جماعة من المهاجرين والأنصار أنه قال :

« يا طلحة إن كل آية أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله عندي باملاء رسول الله ـ ص ـ وخط يدي ، وتأويل كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ـ ص ـ وكل حلال ، أو حرام ، أو حدّ ، أو حكم ، أو شيء تحتاج اليه الأمة الى يوم القيامة ، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله ـ ص ـ وخط يدي ، حتى أرش الخدش . . » (١)

ومنها ما فى احتجاجه ـ ع ـ على الزنديق من أنه :

« أتى بالكتاب كملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ ، لم يسقط منه حرف ألف ولا لام فلم يقبلوا ذلك » (٢) .

ومنها ما رواه في الكافي ، باسناده عن جابر، عن أبي جعفر ـ ع ـ قال :

« ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ، ظاهره وباطنه غير الأوصياء » (٣) .

وباسناده عن جابر . قال :

« سمعت أبا جعفر ـ ع ـ يقول ما ادّعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أُنزل إلا كذاب ، وما

(١) مقدمة تفسير البرهان ص ٢٧ . وفي هذه الرواية تصريح بأن ما فى القرآن الموجود كله قرآن .

(٢) تفسير الصافي المقدمة السادسة ص ١١ .

(٣) الوافي ج ٢ كتاب الحجة باب ٧٦ ص ١٣٠ .

جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده عليهم السلام» (١) .

والجواب عن ذلك :

أن وجود مصحف لأمير المؤمنين - ع - يغاير القرآن الموجود فى ترتيب السور مما لا ينبغي الشك فيه ، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لاثباته ، كما أن اشتمال قرآنه - ع - على زيادات ليست في القرآن الموجود ، وإن كان صحيحاً إلا أنه لا دلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن ، وقد اسقطت منه بالتحريف ، بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل ، وما يؤول اليه الكلام ، أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد .

وأن هذه الشبهة مبتنية على أن يراد من لفظي التأويل والتنزيل ما اصطلح عليه المتأخرون من اطلاق لفظ التنزيل على ما نزل قرآناً ، وإطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ ، حملاً له على خلاف ظاهره إلا أن هذين الاطلاقين من الاصطلاحات المحدثة ، وليس لهما فى اللغة عين ولا أثر ليحمل عليهما هذان اللفظان « التنزيل والتأويل » متى وردا فى الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام .

وإنما التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه ، وأصله « الأول - بمعنى الرجوع » . ومنه قولهم : « أوّل الحكمَ الى أهله أي ردّه اليهم » . وقد يستعمل التأويل ويراد منه العاقبة ، وما يؤول اليه الأمر . وعلى ذلك جرت الآيات الكريمة .

« وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ١٢ : ٦ * نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ

(١) الوافي ج ٢ كتاب الحجة باب ٧٦ ص ١٣٠ .

: ٣٦ * هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ : ١٠٠ * ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ١٨ : ٨٢ » .

وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم . وعلى ذلك فالمراد بتأويل القرآن ، ما يرجع اليه الكلام ، وما هو عاقبته ، سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربيـــة ، أم كان خفياً لا يعرفه إلا الراسخون في العلم .

وأما التنزيل فهو أيضاً مصدر مزيد فيه ، وأصله النزول ، وقـــد يستعمل ويراد به ما نزل . ومن هذا القبيل إطلاقه على القرآن في آيات كثيرة . منها قوله تعالى :

« إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٥٦ : ٧٧ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ : ٧٨ * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ : ٧٩ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ : ٨٠ » .

وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحيـــاً يلزم أن يكون من القرآن ، فالذي يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف علي ـ ع ـ كان مشتملا على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً . ولادلالة في شيء من هـــذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن . وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين ـ ع ـ فان ذكر أسمائهم لابد وأن يكون بعنوان التفسير.

ويدل على ذلك ما تقدم من الأدلة القاطعـة على عدم سقوط شيء من القرآن ، أضف الى ذلك أن سيرة النبي ـ ص ـ مع المنافقين تأبى ذلك فان دأبه تأليف قلوبهم ، والاسرار بما يعلمه من نفاقهم ، وهـذا واضح

لمن له أدنى اطلاع على سيرة النبي ـ ص ـ وحسن أخلاقه ، فكيف يمكن أن يذكر أسماءهم في القرآن ، ويأمرهم بلعن أنفسهم ، ويأمر سائر المسلمين بذلك ويحثهم عليه ليلا ونهاراً ، وهل يحتمل ذلك حتى ينظر في صحته وفساده أو يتمسك في إثباته بما في بعض الروايات من وجود أسماء جملة من المنافقين في مصحف علي ـ ع ـ وهل يقاس ذلك بذكر أبي لهب المعلن بشركه ، ومعاداته للنبي ـ ص ـ مع علم النبي بأنه يموت على شركه . نعم لا بعد في ذكر النبي ـ ص ـ أسماء المنافقين لبعض خواصه كأمير المؤمنين ـ ع ـ وغيره في مجالسه الخاصه .

وحاصل ما تقدم : أن وجود الزيادات في مصحف علي ـ ع ـ وإن كان صحيحاً ، إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن ، ومما اُمر رسول الله ـ ص ـ بتبليغه الى الأُمّة ، فان الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قول بلا دليل ، مضافاً الى أنه باطل قطعاً . ويدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم التحريف في القرآن .

الشبهة الثالثة :

أن الروايات المتواترة عن أهل البيت ـ ع ـ قد دلت على تحريف القرآن فلا بد من القول به :

والجواب :

أن هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع التحريف في القرآن بالمعنى المتنازع فيه ، وتوضيح ذلك: أن كثيراً من الروايات ، وإن كان ضعيفة السند ، فان جملة منها نقلت من كتاب أحمد بن محمد السياري ،

الذي اتفق علماء الرجال على فساد مذهبه ، وأنه يقول بالتناسخ ، ومن علي بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنه كذاب ، وأنه فاسد المذهب إلا أن كثرة الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام ولا أقل من الاطمئنان بذلك ، وفيها ما روي بطريق معتبر فلا حاجة بنا الى التكلم في سند كلّ رواية بخصوصها .

عرض روايات التحريف :

علينا أن نبحث عن مداليل هذه الروايات ، وايضاح أنها ليست متحدة في المفاد ، وأنها على طوائف . فلابد لنا من شرح ذلك والكلام على كل طائفة بخصوصها .

الطائفة الأولى : هي الروايات التي دلت على التحريف بعنوانه ، وانها تبلغ عشرين رواية ، نذكر جملة منها ونترك ما هو بمضمونها . وهي :

١ - ما عن علي بن ابراهيم القمي ، باسناده عن أبي ذر . قال : « لما نزلت هذه الآية : يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ . قال رسول الله - ص - ترد أُمتي عليّ يوم القيامة على خمس رايات . ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله يسأل الرايات عما فعلوا بالثقلين . فتقول الراية الأولى : أما الاكبر فحرّفناه ، ونبذناه وراء ظهورنا ، وأما الأصغر فعاديناه ، وأبغضناه ، وظلمناه . وتقول الراية الثانية : أما الأكبر فحرّفناه ، ومزّقناه ، وخالفناه ، وأما الأصغر فعاديناه وقاتلناه ... » .

٢ – ما عن ابن طاووس ، والسيد المحدث الجزائري ، باسنادهما عن الحسن بن الحسن السامري فى حديث طويل أن رسول الله – ص – قال لحذيفة فيما قاله في من يهتك الحرم :

« إنه يضل الناس عن سبيل الله ، ويحرّف كتابه ، ويغير سنني . »

٣ – ما عن سعد بن عبد الله القمي ، باسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفر – ع – قال :

« دعا رسول الله – ص – بمنى . فقال : أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين – أما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي – والكعبة البيت الحرام ثم قال أبو جعفر – ع – : أما كتاب الله فحرّفوا ، وأما الكعبة فهدموا ، وأما العترة فقتلوا ، وكل ودائع الله قد نبذوا ومنها قد تبرأوا » .

٤ – ما عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر عن النبي قال :

« يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون : المصحف ، والمسجد ، والعترة . يقول المصحف يا رب حرّفوني ومزّقوني ، ويقول المسجد يا رب عطلوني وضيّعوني ، وتقول العترة يا رب قتلونا ، وطردونا ، وشرّدونا .. » .

٥ – ما عن الكافي والصدوق ، باسنادهما عن علي بن سويد . قال :

« كتبت الى أبي الحسن موسى – ع – وهو فى الحبس كتاباً الى أن ذكر جوابه – ع – بتمامه ، وفيه قوله – ع – اؤتمنوا على كتاب الله فحرّفوه وبدّلوه » .

٦ – ما عن ابن شهراشوب ، باسناده عن عبد الله في خطبة

أبي عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء ، وفيها :

« إنما أنتم من طواغيت الامة ، وشذاذ الأحزاب ، ونبذة الكتاب ، ونفثة الشيطان ، وعصبة الآثام ، ومحرّفي الكتاب » .

٧ — ما عن كامل الزيارات ، باسناده عن الحسن بن عطية ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

« إذا دخلت الحائر فقل : اللهم العن الذين كذّبوا رسلك ، وهدّموا كعبتك ، وحرّفوا كتابك ... » .

٨ — ما عن الحجال عن قطبة بن ميمون عن عبد الأعلى . قال :

« قال أبو عبد الله ـ ع ـ أصحاب العربيـة يحرّفون كلام الله عزّ وجل عن مواضعه » .

المفهوم الحقيقي للروايات :

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة : أن الظاهر من الرواية الأخيرة تفسير التحريف باختلاف القرّاء ، وإعمال اجتهاداتهم فى القراءات . ومرجع ذلك الى الاختلاف في كيفية القراءة مع التحفظ على جوهر القرآن وأصله وقد أوضحنا للقارىء فى صدر المبحث أن التحريف بهذا المعنى مما لا ريب في وقوعه ، بناءً على ما هو الحق من عدم تواتر القراءات السبع ، بل ولا ريب فى وقوع هذا التحريف ، بناءً على تواتر القراءات السبع أيضاً . فان القراءات كثيرة ، وهي مبتنية على اجتهادات ظنية توجب تغيير كيفية القراءة . فهذه الرواية لا مساس لها بمراد المستدل .

وأما بقية الروايات ، فهي ظاهرة في الدلالة على أن المراد بالتحريف

حمل الآيات على غير معانيها ، الذي يلازم انكار فضل أهل البيت ـ ع ـ ونصب العداوة لهم وقتالهم . ويشهد لذلك ـ صريحاً ـ نسبة التحريف الى مقاتلي أبي عبد الله ـ ع ـ في الخطبة المتقدمة .

ورواية الكافي التي تقدمت في صدر البحث ، فان الإمام الباقر ـ ع ـ يقول فيها :

« وكان من نبذهم الكتاب أنهم أقاموا حروفه ، وحرّفوا حدوده » .

وقد ذكرنا أن التحريف بهذا المعنى واقع قطعاً ، وهو خارج عن محل النزاع ، ولولا هذا التحريف لم تزل حقوق العترة محفوظة ، وحرمة النبي فيهم مرعية ، ولما انتهى الأمر الى ما انتهى اليه من اهتضام حقوقهم وإيذاء النبي ـ ص ـ فيهم .

الطائفة الثانية : هي الروايات التي دلت على أن بعض الآيات المنزلة من القرآن قد ذكرت فيها أسماء الأئمة ـ ع ـ وهي كثيرة :

منها : ما ورد من ذكر أسماء الأئمة ـ ع ـ في القرآن ، كرواية الكافي باسناده عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن ـ ع ـ قال :

« ولاية علي بن أبي طالب مكتوب في جميع صحف الأنبياء ولن يبعث الله رسولاً إلا بنبوة محمد و « ولاية » وصيه . صلى الله عليهما وآلهما » .

ومنها : رواية العياشي باسناده عن الصادق عليه السلام :

« لو قرأ القرآن ـ كما انزل ـ لألفينا مسمّين » .

ومنها : رواية الكافي ، وتفسير العياشي عن أبي جعفر ـ ع ـ وكنز الفوائد باسانيد عديدة عن ابن عباس ، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي

باسانيد متعددة أيضاً ، عن الأصبغ بن نباتة :

« قالوا : قال أمير المؤمنين ـ ع ـ القرآن نزل على أربعة أرباع ، ربع فينا ، وربع فى عدونا ، وربع سنن وأمثال ، وربع فرائض وأحكام ، ولنا كرائم القرآن » .

ومنها : رواية الكافي أيضاً باسناده عن أبي جعفر ـ ع ـ قال :

« نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد ـ ص ـ هكذا : وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا ـ في علي ـ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ » .

والجواب : عن الاستدلال بهذه الطائفة :

انا قد أوضحنا فيما تقدم أن بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن وليس من القرآن نفسه ، فلابد من حمل هذه الروايات على أن ذكر أسماء الأئمة ـ ع ـ فى التنزيل من هذا القبيل ، وإذا لم يتم هذا الحمل فلابد من طرح هذه الروايات لمخالفتها للكتاب ، والسنة ، والأدلة المتقدمة على نفي التحريف . وقد دلت الأخبار المتواترة على وجوب عرض الروايات على الكتاب والسنة وأنّ ما خالف الكتاب منها يجب طرحه ، وضربه على الجدار .

ومما يدل على أن اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يذكر صريحاً في القرآن حديث الغدير ، فانه صريح فى أن النبي ـ ص ـ إنما نصب علياً بأمر الله ، وبعد أن ورد عليه التأكيد فى ذلك ، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس ، ولو كان اسم « علي » مذكوراً في القرآن لم يحتج الى ذلك النصب ، ولا الى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين ، ولما خشي رسول الله ـ ص ـ من إظهار ذلك ، ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ .

وعلى الجملة : فصحة حديث الغدير توجب الحكم بكذب هذه الروايات التي تقول : إن أسماء الأئمة مذكورة في القرآن ولا سيما أن حديث الغدير كان في حجة الوداع التي وقعت في أواخر حياة النبي ـ ص ـ ونزول عامة القرآن ، وشيوعه بين المسلمين ، على ان الرواية الأخيرة المروية في الكافي مما لا يحتمل صدقه في نفسه ، فان ذكر اسم علي ـ ع ـ في مقام إثبات النبوة والتحدي على الاتيان بمثل القرآن لا يناسب مقتضى الحال . ويعارض جميع هذه الروايات صحيحة أبي بصير المروية في الكافي . قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن قول الله تعالى :

« وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ٤ : ٥٩ » .

« قال : فقال نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسين ـ ع ـ فقلت له : إن الناس يقولون فما له لم يسمّ علياً وأهل بيته في كتاب الله . قال ـ ع ـ : فقولوا لهم إن رسول الله ـ ص ـ نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ، ولا أربعاً ، حتى كان رسول الله ـ ص ـ هو الذي فسّر لهم ذلك ... » (١)

فتكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات ، وموضحة للمراد منها ، وأن ذكر اسم أمير المؤمنين ـ ع ـ في تلك الروايات قد كان بعنوان التفسير ، أو بعنوان التنزيل ، مع عدم الأمر بالتبليغ . ويضاف الى ذلك أن المتخلفين عن بيعة أبي بكر لم يحتجوا بذكر اسم علي في القرآن ، ولو كان

(١) الوافي ج ٢ باب ٣٠ ما نص الله ورسوله عليهم ص ٦٣ .

له ذكر في الكتاب لكان ذلك أبلغ في الحجة ، ولا سيما أن جمع القرآن - بزعم المستدل - كان بعد تمامية أمر الخلافة بزمان غير يسير ، فهذا من الأدلة الواضحة على عدم ذكره في الآيات .

الطائفة الثالثة : هي الروايات التي دلت على وقوع التحريف في القرآن بالزيادة والنقصان ، وان الأمة بعد النبي - ص - غيّرت بعض الكلمات وجعلت مكانها كلمات أخرى .

فمنها : ما رواه علي بن ابراهيم القمي ، باسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام : « صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين » .

ومنها : ما عن العياشي ، عن هشام بن سالم . قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى :

« إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ ٣ : ٣٣ »

قال : هو آل ابراهيم وآل محمد على العالمين ، فوضعوا اسماً مكان اسم . أي انهم غيروا فجعلوا مكان آل محمد آل عمران .

والجواب :

عن الاستدلال بهذه الطائفة - بعد الاغضاء عما في سندها من الضعف - أنها مخالفة للكتاب ، والسنة ، ولاجماع المسلمين على عدم الزيادة في القرآن ولا حرفاً واحداً حتى من القائلين بالتحريف . وقد ادّعى الاجماع جماعة كثيرون على عدم الزيادة في القرآن ، وأن مجموع ما بين الدفتين كله من القرآن . وممن ادّعى الاجماع الشيخ المفيد ، والشيخ الطوسي ، والشيخ البهائي ، وغيرهم من الأعاظم قدس الله أسرارهم . وقد تقدّمت رواية

الاحتجاج الدالة على عدم الزيادة في القرآن .

الطائفة الرابعة : هي الروايات التي دلت على التحريف في القرآن بالنقيصة فقط .

والجواب : عن الاستدلال بهذه الطائفة :

أنه لا بد من حملها على ما تقدم في معنى الزيادات في مصحف أمير المؤمنين ـ ع ـ وإن لم يمكن ذلك الحمل في جملة منها فلابد من طرحها لأنها مخالفة للكتاب والسنة ، وقد ذكرنا لها في مجلس بحثنا توجيهاً آخر أعرضنا عن ذكره هنا حذراً من الاطالة ، ولعله أقرب المحامل ، ونشير اليه في محل آخر إن شاء الله تعالى .

على أن أكثر هذه الروايات بل كثيرها ضعيفة السند . وبعضها لا يحتمل صدقه في نفسه . وقد صرح جماعة من الأعلام بلزوم تأويل هذه الروايات أو لزوم طرحها .

وممن صرح بذلك المحقق الكلباسي حيث قال على ما حكي عنه :«أن الروايات الدالة على التحريف مخالفة لاجماع الأمة إلا من لا اعتداد به . . . وقال : إن نقصان الكتاب مما لا أصل له وإلا لاشتهر وتواتر ، نظراً الى العادة في الحوادث العظيمة . وهذا منها بل أعظمها » .

وعن المحقق البغدادي شارح الوافية التصريح بذلك ، ونقله عن المحقق الكركي الذي صنّف في ذلك رسالة مستقلة ، وذكر فيها : « أن ما دل من الروايات على النقيصة لا بد من تأويلها أو طرحها ، فان الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب ، والسنة المتواترة ، والإجماع ، ولم يمكن تأويله ، ولا حمله على بعض الوجوه وجب طرحه » .

أقول : أشار المحقق الكركي بكلامه هذا الى ما أشرنا اليه ـ سابقاً ـ من ان الروايات المتواترة قد دلت على أن الروايات إذا خالفت القرآن لابد من طرحها . فمن تلك الروايات :

ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام :

« الوقوف عند الشبهة خير من الإقتحام في الهلكة ، ان على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نوراً ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه .. » (١) .

وما رواه الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله « القطب الراوندي » بسنده الصحيح الى الصادق عليه السلام :

« إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردوه .. » (١) .

وأما الشبهة الرابعة :

فيتلخص في كيفية جمع القرآن ، واستلزامها وقوع التحريف فيه . وقد انعقد البحث الآتي « فكرة عن جمع القرآن » لتصفية هذه الشبهة وتفنيدها :

---

(١) الوسائل ج ٣ كتاب القضاء . باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة ، وكيفية العمل بها . ص ٣٨٠ .

فِكْرَةٌ عَنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ

كيفية جمع القرآن . عرض الروايات في جمع القرآن . تناقضها وتضاربها . معارضتها لما دل على ان القرآن جمع على عهد الرسول . معارضتها للكتاب وحكم العقل . مخالفتها لاجماع المسلمين على أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر . الاستدلال بهذه الروايات يستلزم التحريف بالزيادة المتسالم على بطلانه .

ان موضوع جمع القرآن من الموضوعات التي يتذرع بها القــائلون بالتحريف ، الى اثبات ان فى القرآن تحريفـــاً وتغييراً . وان كيفية جمعه مستلزمة - في العادة - لوقوع هذا التحريف والتغيير فيه .

فكان من الضروري أن يعقد هذا البحث اكمالاً لصيانة القرآن من التحريف وتنزيهه عن نقص أو أي تغيير .

ان مصدر هــذه الشبهة هو زعمهم بأن جمع القــرآن كان بأمر من أبي بكر بعد أن قتل سبعون رجلاً من القراء فى بئر معونة ، وأربعمائة نفر في حرب اليمامة فخيف ضياع القرآن وذهابه من النــاس ، فتصدى عمر وزيد بن ثابت لجمع القرآن من العسب ، والرقاع ، واللخاف ، ومن صدور الناس بشرط أن يشهد شاهدان على أنه من القرآن ، وقد صرّح بجميع ذلك في عدة من الروايات ، والعادة تقضي بفوات شيء منه على المتصدي لذلك ، إذا كان غير معصوم ، كما هو مشاهد فيمن يتصدى لجمع شعر شاعر واحد أو أكثر ، إذا كان هذا الشعر متفرقاً ، وهذا الحكم قطعي بمقتضى العادة ، ولا أقل من احتمال وقوع التحريف ، فان من المحتمــل عدم امكان اقامة شاهــدين على بعض ما سمع من النبي - ص - فلا يبقى وثوق بعدم النقيصة .

والجواب :

ان هذه الشبهة مبتنية على صحة الروايات الواردة في كيفية جمع القرآن والأولى أن نذكر هذه الروايات ثم نعقبها بما يرد عليها .

أحاديث جمع القرآن :

١ – روى زيد بن ثابت . قال :

« أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل يمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده . قال أبو بكر : إن عمر أتاني . فقال : إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأي عمر . قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقدكنت تكتب الوحي لرسول الله ـ ص ـ فتتبع القرآن فاجمعه . فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ـ ص ـ ؟ قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري . للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب ، واللخاف ، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدها مع أحد غيره

« لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ

حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ ٩ : ١٢٨ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ : ١٢٩ » .

حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر » (١) .

٢ — وروى ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه :

« ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازي أهل الشام في فتح ارمينية وأذربيجان مع أهل العراق . فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة . فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان الى حفصة أن أرسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ، ثم نردها اليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبدالرحمن بن الحرث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، فأرسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » .

قال ابن شهاب : « وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت سمع زيد بن ثابت قال : فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف ، قد كنت

(١) صحيح البخاري . باب جمع القرآن ج ٦ ص ٩٨ .

أسمع رسول الله ـ ص ـ يقرأ بها ، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري .

« مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ ٢٣:٣٣ »

فألحقناها في سورتها في المصحف » (١) .

٣ — وروى ابن ابي شيبة باسناده عن علي . قال :

« أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر ، إن أبا بكر أول من جمع ما بين اللوحين » .

٤ — وروى ابن شهاب . عن سالم بن عبد الله وخارجة :

« أن أبا بكر الصديق كان جمع القرآن في قراطيس ، وكان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل ، فكانت الكتب عند أبي بكر حتى توفي ، ثم عند عمر حتى توفي ، ثم كانت عند حفصة زوج النبي ـ ص ـ فأرسل اليها عثمان فأبت أن تدفعها ، حتى عاهدها ليردّنها اليها فبعثت بها اليه ، فنسخها عثمان هذه المصاحف ثم ردها اليها فلم تزل عندها ... »

٥ — وروى هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال :

« لما قتل أهل اليمامة أمر أبو بكر عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، فقال : اجلسا على باب المسجد . فلا يأتينكما أحد بشيء من القرآن تنكرانه يشهد عليه رجلان إلاّ اثبتماه ، وذلك لأنه قتل باليمامة ناس من أصحاب رسول الله ـ ص ـ قد جمعوا القرآن » .

---

(٢) صحيح البخاري ج ٦ص٩٩ ، وهاتان الروايتان وما بعدهما الى الرواية الحادية والعشرين مذكورة في منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ج٢ص٤٣ ـ ٥٢ .

٦ – وروى محمد بن سيرين . قال : «قتل عمر ولم يجمع القرآن» .

٧ – وروى الحسن :

«أن عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله ، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة . فقال : إنا لله ، وأمر بالقرآن فجمع فكان أول من جمعه في المصحف» .

٨ – وروى يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب . قال :

«أراد عمر بن الخطاب أن يجمع القرآن فقام في الناس . فقال : من كان تلقى من رسول الله - ص - شيئاً من القرآن فليأتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف ، والألواح ، والعسب ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك اليه ، فقام عثمان . فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، وكان لا يقبل من ذلك شيئاً حتى يشهد عليه شهيدان ، فجاء خزيمة بن ثابت . فقال : إني قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما . قالوا : ما هما ؟ قال : تلقيت من رسول الله صلى الله عليه وآله :

« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ .. »

الى آخر السورة فقال عثمان : وأنا أشهد أنهما من عند الله ، فأين ترى ان نجعلهما ؟ قال اختم بهما آخر ما نزل من القرآن فختمت بها براءة» .

٩ – وروى عبيد بن عمير . قال :

«كان عمر لا يثبت آية في المصحف حتى يشهد رجلان ، فجاء رجل من الأنصار بهاتين الآيتين : لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ... الى آخرها . فقال عمر : لا أسألك عليها بينة أبداً ، كذلك

كان رسول الله » (١) .

١٠ — وروى سليمان بن أرقم ، عن الحسن وابن سيرين ، وابن شهاب الزهري . قالوا :

« لما أسرع القتل في قراء القرآن يوم اليمامة قتل منهم يومئذ اربعمائة رجل ، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب . فقال له : إن هذا القرآن هو الجامع لديننا فان ذهب القرآن ذهب ديننا ، وقد عزمت على أن أجمع القرآن في كتاب . فقال له : انتظر حتى أسأل أبا بكر فمضيا الى أبي بكر فأخبراه بذلك . فقال : لا تعجل حتى اشاور المسلمين ، ثم قام خطيباً في الناس فأخبرهم بذلك . فقالوا : أصبت ، فجمعوا القرآن ، فأمر أبو بكر منادياً فنادى في الناس من كان عنده شيء من القرآن فليجيء به . . » .

١١ — وروى خزيمة بن ثابت . قال :

« جئت بهذه الآية : لَقَدْ جَاءَكُم رَسُولٌ مِنْ أنفُسِكُم .. الى عمر بن الخطاب . والى زيد بن ثابت . فقال : زيد من يشهد معك؟ قلت : لا والله ما أدري . فقال عمر : أنا أشهد معه على ذلك » .

١٢ — وروى أبو اسحق ، عن بعض أصحابه . قال :

« لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل من أعرب الناس ؟ قيل سعيد بن العاص . فقال : من أكتب الناس ؟ فقيل زيد بن ثابت . قال : فليمل سعيد وليكتب زيد ، فكتبوا مصاحف اربعة ، فانفذ مصحفاً منها

---

(١) الروايات التي نقلناها عن المنتخب مذكورة في كنز العمال « جمع القرآن » الطبعة الثانية ج ٢ ص ٣٦١ عدى هذه الرواية ، ولكن بمضمونها رواية عن يحيى بن جعدة .

الى الكوفة ، ومصحفاً الى البصرة ، ومصحفاً الى الشام ، ومصحفاً الى الحجاز » .

١٣ — وروى عبدالله بن فضالة . قال :

« لما أراد عمر أن يكتب الامام اقعد له نفراً من أصحابه ، وقال : إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر » :

١٤ — وروى أبو قلابة . قال :

« لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلّم قراءة الرجل ، والمعلم يعلّم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون ويختلفون ، حتى ارتفع ذلك الى المعلمين ، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيباً . فقال : أنتم عندي تختلفون وتلحنون ، فمن نأى عني من الأمصار أشدّ اختلافاً ، وأشدّ لحناً ، فاجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً . قال أبو قلابة : فحدثني مالك بن أنس . قال أبو بكر بن أبي داود : هذا مالك بن أنس جد مالك بن أنس . قال كنت : فيمن أُملي عليهم فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ـ ص ـ ولعله أن يكون غائباً أو في بعض البوادي . فيكتبون ما قبلها وما بعدها ، ويدعون موضعها حتى يجيء أو يرسل اليه ، فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الأمصار أني قد صنعت كذا وصنعت كذا ، ومحوت ما عندي ، فامحوا ما عندكم » .

١٥ — وروى مصعب بن سعد . قال :

« قام عثمان يخطب الناس . فقال : أيها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشرة وأنتم تمترون في القرآن ، تقولون قراءة اُبيّ ، وقراءة عبدالله ، يقول

الرجل والله ما تقيم قراءتك ، فاعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به ، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن ، حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان ودعاهم رجلا رجلا ، فناشدهم لسمعت رسول الله - ص - وهو أمله عليك فيقول : نعم ، فلما فرغ من ذلك عثمان ، قال : من اكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله - ص - زيد بن ثابت . قال : فأيُّ الناس أعرب ؟ قالوا سعيد بن العاص . قال عثمان : فليمل سعيد ، وليكتب زيد ، فكتب زيد ، وكتب مصاحف ففرقها في الناس ، فسمعت بعض أصحاب محمد - ص - يقول : قد أحسن » .

١٦ — وروى ابو المليح ، قال :

« قال عثمان بن عفان حين أراد أن يكتب المصحف ، تملي هذيل وتكتب ثقيف » .

١٧ — وروى عبد الأعلى بن عبد الله بن عبد الله بن عامر القرشي ، قال:

« لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه . فقال : قد أحسنتم وأجملتم ، أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها » .

١٨ — وروى عكرمة . قال :

« لما أتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن . فقال : لو كان المملي من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا » .

١٩ — وروى عطاء :

« أن عثمان بن عفان لما نسخ القرآن في المصاحف ، ارسل الى اُبيّ ابن كعب فكان يملي على زيد بن ثابت ، وزيد يكتب ، ومعه سعيد بن العاص يعربه ، فهذا المصحف على قراءة اُبيّ وزيد » .

٢٠ — وروى مجاهد :

« ان عثمان أمر اُبيّ بن كعب يملي ، ويكتب زيد بن ثابت ، ويعربه

سعيد بن العاص . وعبد الرحمن بن الحرث » .

٢١ — وروى زيد بن ثابت :

« لما كتبنا المصاحف فقدت آية كنت أسمعها من رسول الله ـ ص ـ فوجدتها عند خزيمة بن ثابت : مِنَ المُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ . . إلى تبديلا . وكان خزيمة يدعى ذا الشهادتين أجاز رسول الله صلى الله عليه وآله شهادته بشهادة رجلين » .

٢٢ — وقد اخرج ابن اشته ، عن الليث بن سعد . قال :

« اول من جمع القرآن أبو بكر ، وكتبه زيد ، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت ، فكان لا يكتب آية إلا بشهادة عدلين ، وإن آخر سورة براءة لم توجد إلا مع أبي خزيمة بن ثابت . فقال : اكتبوها فان رسول الله ـ ص ـ جعل شهادته بشهادة رجلين ، فكتب ، وإن عمر أتى بآية الرجم فلم نكتبها لأنه كان وحده » (١) .

هذه أهم الروايات التي وردت في كيفية جمع القرآن ، وهي — مع انها اخبار آحاد لا تفيدنا علماً — مخدوشة من جهات شتى :

١ — تناقض أحاديث جمع القرآن !

إنها متناقضة في أنفسها فلا يمكن الاعتماد على شيء منها ، ومن الجدير بنا أن نشير الى جملة من مناقضاتها ، في ضمن أسئلة واجوبة :

٥ — متى جمع القرآن في المصحف ؟

ظاهر الرواية الثانية أن الجمع كان في زمن عثمان ، وصريح الروايات الأولى ، والثالثة ، والرابعة ، وظاهر البعض الآخر أنه كان في زمان

(١) الاتقان النوع ١٨ ج ١ ص ١٠١ .

أبي بكر ، وصريح الروايتين السابعة ، والثانية عشرة أنه كان فى زمان عمر .

• - من نصدى لجمع القرآن زمن أبي بكر ؟

تقول الروايتان الأولى ، والثانية والعشرون أن المتصدي لذلك هو زيد بن ثابت ، وتقول الرواية الرابعة أنه أبو بكر نفسه ، وإنما طلب من زيد أن ينظر فيما جمعه من الكتب ، وتقول الرواية الخامسة - ويظهر من غيرها أيضاً - أن المتصدي هو زيد وعمر .

• - هل فوض لزيد جمع القرآن ؟

يظهر من الرواية الاولى أن أبا بكر قد فوض اليه ذلك ، بل هو صريحها فان قوله لزيد : « إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله - ص - فتتبّع القرآن واجمعه » صريح في ذلك ، وتقول الرواية الخامسة وغيرها : إن الكتابة إنما كانت بشهادة شاهدين ، حتّى ان عمر جاء بآية الرجم فلم تقبل منه .

• - هل بقي من الآيات ما لم يدون الى زمان عثمان ؟

ظاهر كثير من الروايات ، بل صريحها أنه لم يبق شيء من ذلك ، وصريح الرواية الثانية ، بقاء شيء من الآيات لم يدون الى زمان عثمان .

• - هل نقص عثمان شيئاً مما كان مدوناً قبله ؟

ظاهر كثير من الروايات بل صريحها أيضاً أن عثمان لم ينقص مما كان مدوناً قبله ، وصريح الرواية الرابعة عشرة انه محا شيئاً مما دوّن قبله ، وأمر المسلمين بمحو ما محاه .

• - من أي مصدر جمع عثمان المصحف ؟

صريح الروايتين الثانية والرابعة : ان الذي اعتمد عليه فى جمعه هي الصحف التي جمعها أبو بكر ، وصريح الروايات الثامنة ، والرابعة عشر ، والخامسة عشرة ، ان عثمان جمعه بشهادة شاهدين ، وباخبار من سمع الآية

من رسول الله صلى الله عليه وآله .

• — من الذي طلب من أبي بكر جمع القرآن ؟

تقول الرواية الاولى أن الذي طلب ذلك منه هو عمر ، وان أبا بكر إنما اجابه بعد الامتناع ، فأرسل الى زيد وطلب منه ذلك ، فأجابه بعد الامتناع ، وتقول الرواية العاشرة أن زيداً وعمر طلبا ذلك من أبي بكر ، فأجابهما بعد مشاورة المسلمين .

• — من جمع الامام وأرسل منه نسخاً الى البلاد ؟

صريح الرواية الثانية أنه كان عثمان ، وصريح الرواية الثانيةعشرة أنه كان عمر .

• — متى الحقت الآيتان بآخر سورة براءة ؟

صريح الروايات الاولى ، والحادية عشرة ، والثانية والعشرين أن الحاقهما كان في زمان أبي بكر ، وصريح الرواية الثامنة ، وظاهر غيرها أنه كان في عهد عمر .

• — من أتى بهاتين الآيتين ؟

صريح الروايتين الاولى ، والثانية والعشرين أنه كان أبا خزيمة ، وصريح الروايتين الثامنة ، والحادية عشرة أنه كان خزيمة بن ثابت ، وهما رجلان ليس بينهما نسبة أصلاً ، على ما ذكره ابن عبد البر (١) .

• — بماذا ثبت أنهما من القرآن ؟

بشهادة الواحد ، على ما هو ظاهر الرواية الاولى ، وصريح الروايتين التاسعة ، والثانية والعشرين ، وبشهادة عثمان معه ، على ما هو صريح الرواية الثامنة ، وبشهادة عمر معه ، على ما هو صريح الرواية الحادية عشر .

• — من عينه عثمان لكتابة القرآن واملائه ؟

صريح الرواية الثانيـــة أن عثمان عين للكتابة زيداً ، وابن الزبير ،

---

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٥٦ .

وسعيد ، وعبد الرحمن ، وصريح الرواية الخامسة عشرة أنه عين زيداً للكتابة وسعيداً للإملاء ، وصريح الرواية السادسة عشرة أنه عين ثقيفاً للكتابة ، وهذيلاً للإملاء ، وصريح الرواية الثامنة عشرة أن الكاتب لم يكن من ثقيف وان المملي لم يكن من هذيل ، وصريح الرواية التاسعة عشرة أن المملي كان اُبيّ بن كعب ، وان سعيداً كان يعرب ما كتبه زيد ، وهذا أيضاً صريح الرواية العشرين بزيادة عبد الرحمن بن الحرث للأعراب .

٢ ـ تعارض روايات الجمع :

ان هذه الروايات معارضة بما دل على أن القرآن كان قد جمع ، وكتب على عهد رسول الله ـ ص ـ فقد روى جماعة ، منهم ابن ابي شيبة واحمد بن حنبل ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقي ، والضياء المقدسي عن ابن عباس . قال : قلت لعثمان بن عفان : ما حملكم على أن عمدتم الى الأنفال وهي من المثاني ، والى براءة ، وهي من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر : « بسم الله الرحمن الرحيم » ؟ ووضعتموهما في السبع الطوال ، ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان : إن رسول الله ـ ص ـ كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه السورة ذات العدد . وكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده . فيقول : ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وتنزل عليه الآيات . فيقول : ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أول ما انزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، فظننت أنها منها ، وقبض رسول الله ـ ص ـ ولم يبين لنا أنها منها ، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب بينهما سطر : « بسم الله

الرحمن الرحيم » ووضعتها فى السبع الطوال (١) .

وروى الطبراني ، وابن عساكر عن الشعبي . قال :

« جمع القرآن على عهد رسول الله - ص - ستة من الأنصار ، أُبي ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبو الدرداء ، وسعد ابن عبيد ، وأبو زيد . وكان مجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث » (٢) :

وروى قتادة . قال :

« سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد النبي ؟ قال : أربعة كلهم من الأنصار اُبيّ بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد » (٣) .

وروى مسروق : ذكر عبد الله بن عمرو عبد الله بن مسعود . فقال :

« لا أزال أحبه ، سمعت النبي - ص - يقول : خذوا القرآن من أربعة ، من عبد الله بن مسعود ، وسالم ، ومعاذ ، واُبيّ بن كعب » (٣) .

وأخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر . قال :

« جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة ، فبلغ النبي - ص - فقال اقرأه في شهر . . . » (٤) . وستجيء رواية ابن سعد في جمع ام ورقة القرآن .

ولعل قائلا يقول : إن المراد من الجمع فى هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين ، وهذا القول دعوى لا شاهد عليها ، أضف الى ذلك انك ستعرف أن حفاظ القرآن على عهد رسول الله - ص - كانوا أكثر

---

(١) منتخب كنز العمال ج ٢ ص ٤٨ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٥٢ .

(٣) صحيح البخاري باب القراء من أصحاب النبي - ص - ج ٦ ص ١٠٢ .

(٤) الاتقان النوع ٢٠ ج ١ ص ١٢٤ .

من أن تحصى أسماؤهم ، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستة ؟!! وان المتصفح لأحوال الصحابة ، وأحوال النبي - ص - يحصل له العلم اليقين بأن القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله - ص - وان عدد الجامعين له لا يستهان به ، وأما ما رواه البخاري باسناده عن انس . قال : مات النبي - ص - ولم يجمع القرآن غير أربعة ، أبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وابو زيد فهو مردود مطروح ، لأنه معارض للروايات المتقدمة ، حتى لما رواه البخاري بنفسه . ويضاف الى ذلك أنه غير قابل للتصديق به . وكيف يمكن أن يحيط الراوي بجميع أفراد المسلمين حين وفاة النبي - ص - على كثرتهم ، وتفرقهم في البلاد ، ويستعلم أحوالهم ليمكنه أن يحصر الجامعين للقرآن في أربعة ، وهذه الدعوى تخرص بالغيب ، وقول بغير علم .

وصفوة القول : أنه مع هذه الروايات كيف يمكن أن يصدق أن أبا بكر كان أول من جمع القرآن بعد خلافته ؟ وإذا سلمنا ذلك فلماذا أمر زيداً وعمر بجمعه من اللخاف ، والعسب ، وصدور الرجال ، ولم يأخذه من عبد الله ، ومعاذ ، واُبيّ ، وقد كانوا عند الجمع أحياء ، وقد أمروا بأخذ القرآن منهم ، ومن سالم . نعم إن سالماً قد قتل في حرب اليمامة ، فلم يمكن الأخذ منه . على ان زيداً نفسه كان أحد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية ، فلا حاجة الى التفحص والسؤال من غيره ، بعد أن كان شاباً عاقلاً غير متهم كما يقول أبو بكر ، أضف الى جميع ذلك أن اخبار الثقلين المتظافرة تدلنا على أن القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله - ص - على ما سنشير اليه .

٣ ـ تعارض أحاديث الجمع مع الكتاب :

إن هذه الروايات معارضة بالكتاب ، فان كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة على أن سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض ، وان السور كانت منتشرة بين الناس حتّى المشركين ، وأهل الكتاب فان النبي ـ ص ـ قد تحدى الكفار والمشركين على الإتيان بمثل القرآن ، وبعشر سور مثله مفتريات ، وبسورة من مثله ، ومعنى هذا أن سور القرآن كانت في متناول أيديهم .

وقد أطلق لفظ الكتاب على القرآن فى كثير من آياته الكريمة ، وفي قول النبي صلى الله عليه وآله : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي » وفى هذا دلالة على أنه كان مكتوباً مجموعاً ، لأنه لا يصح إطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور ، بل ولا على ما كتب فى اللخاف ، والعسب ، والاكتاف ، إلاّ على نحو المجاز والعناية ، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة ، فان لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي ، ولا يطلق على المكتوب إذا كان مجزءاً غير مجتمع ، فضلاً عما إذا لم يكتب ، وكان محفوظاً في الصدور فقط .

٤ ـ مخالفة أحاديث الجمع مع حكم العقل !

ان هذه الروايات مخالفة لحكم العقل ، فان عظمة القرآن فى نفسه ، واهتمام النبي ـ ص ـ بحفظه وقراءته ، واهتمام المسلمين بما يهتم به النبي ـ ص ـ وما يستوجبه ذلك من الثواب ، كل ذلك ينافي جمع القرآن على النحو

المذكور في تلك الروايات ، فان في القرآن جهات عديدة كل واحدة منها تكفي لأن يكون القرآن موضعاً لعناية المسلمين ، وسبباً لاشتهاره حتى بين الأطفال والنساء منهم ، فضلاً عن الرجال . وهذه الجهات هي :

١ - بلاغة القرآن : فقد كانت العرب تهتم بحفظ الكلام البليغ ، ولذلك فهم يحفظون أشعار الجاهلية وخطبها ، فكيف بالقرآن الذي تحدى ببلاغته كل بليغ ، وأخرس بفصاحته كل خطيب لسن ، وقدكانت العرب بأجمعهم متوجهين اليه ، سواء في ذلك مؤمنهم وكافرهم ، فالمؤمن يحفظه لإيمانه ، والكافر يتحفظ به لأنه يتمنى معارضته ، وإبطال حجته .

٢ - إظهار النبي - ص - رغبته بحفظ القرآن ، والاحتفاظ به : وكانت السيطرة والسلطة له خاصة ، والعادة تقضي بأن الزعيم إذا أظهر رغبته بحفظ كتاب أو بقراءته فان ذلك الكتاب يكون رائجاً بين جميع الرعية ، الذين يطلبون رضاه لدين أو دنيا .

٣ - إن حفظ القرآن سبب لارتفاع شأن الحافظ بين الناس ، وتعظيمه عندهم : فقد علم كل مطلع على التاريخ ما للقرّاء والحفّاظ من المنزلة الكبيرة ، والمقام الرفيع بين الناس ، وهذا أقوى سبب لاهتمام الناس بحفظ القرآن جملة ، أو بحفظ القدر الميسور منه .

٤ - الأجر والثواب الذي يستحقه القارىء والحافظ بقراءة القرآن وحفظه : هذه أهم العوامل التي تبعث على حفظ القرآن والاحتفاظ به ، وقد كان المسلمون يهتمون بشأن القرآن ، ويحتفظون به أكثر من اهتمامهم بأنفسهم ، وبما يهمهم من مال وأولاد . وقد ورد أن بعض النساء جمعت جميع القرآن . أخرج ابن سعد فى الطبقات : « أنبأنا الفضل بن دكين ، حدثنا الوليد بن عبد الله بن جميع . قال : حدثتني جدتي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث وكان رسول الله - ص - يزورها ، ويسميها الشهيدة

وكانت قد جمعت القرآن . ان رسول الله ـ ص ـ حين غزا بدراً . قالت له: أتأذن لي فاخرج معك أداوي جرحاكم وامرّض مرضاكم لعل الله يهدي لي شهادة . قال : إن الله مهد لك شهادة ... » (١) وإذا كان هذا حال النساء فى جمع القرآن فكيف يكون حال الرجال ، وقد عدّ من حفاظ القرآن على عهد رسول الله ـ ص ـ جم غفير . قال القرطبي : « قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء ، وقتل فى عهد النبي ـ ص ـ ببئر معونة مثل هذا العدد » (٢) .

وقد تقدم في الرواية « العاشرة » أنه قتل من القراء يوم اليمامة أربعمائة رجل . على أن شدة اهتمام النبي ـ ص ـ بالقرآن ، وقد كان له كتّاب عديدون ، ولا سيما أن القرآن نزل نجوماً في مدة ثلاث وعشرين سنة ، كل هذا يورث لنا القطع بأن النبي ـ ص ـ كان قد أمر بكتابة القرآن على عهده . روى زيد بن ثابت . قال : « كنا عند رسول الله ـ ص ـ نؤلف القرآن من الرقاع » . قال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » وفيه الدليل الواضح : أن القرآن إنما جمع على عهد رسول الله (٣) .

وأما حفظ بعض سور القرآن أو بعض السورة فقد كان منتشراً جداً . وشذّ أن يخلو من ذلك رجل أو امرأة من المسلمين . روى عبادة بن الصامت قال :

« كان رسول الله ـ ص ـ يشغل ، فاذا قدم رجل مهاجر على رسول الله ـ ص ـ دفعه الى رجل منّا يعلّمه القرآن » (٤) .

---

(١) الاتقان ـ النوع ٢٠ ج ١ ص ١٢٥ .

(٢) الاتقان النوع ٢٠ ص ١٢٢ ، وقال القرطبي في تفسيره ج ١ ص ٥٠ : وقتل منهم « القراء » في ذلك اليوم « يوم اليمامة » فيما قيل سبعمائة .

(٣) المستدرك ج ٢ ص ٦١١ .

(٤) مسند أحمد ج ٥ ص ٣٢٤ .

وروى كليب . قال :

« كنت مع علي ـ ع ـ فسمع ضجتهم في المسجد يقرأون القرآن . فقال : طوبى لهؤلاء . . . » (١)

وعن عبادة بن الصامت أيضاً :

« كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي ـ ص ـ الى رجل منّا يعلمه القرآن ، وكان يسمع لمسجد رسول الله ـ ص ـ ضجة بتلاوة القرآن ، حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا » (٢) .

نعم إن حفظ القرآن ولو ببعضه كان رائجاً بين الرجال والنساء من المسلمين ، حتى أن المسلمة قد تجعل مهرها تعليم سورة من القرآن أو أكثر (٣) ومع هذا الاهتمام كله كيف يمكن أن يقال : إن جمع القرآن قد تأخر الى زمان خلافة أبي بكر ، وإن أبا بكر احتاج فى جمع القرآن الى شاهدين يشهدان أنهما سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

٥ ـ مخالفة أحاديث الجمع للاجماع !

ان هذه الروايات مخالفة لما أجمع عليه المسلمون قاطبة من أن القرآن لا طريق لإثباته إلا التواتر ، فانها تقول : إن اثبات آيات القرآن حين الجمع كان منحصراً بشهادة شاهدين ، أو بشهادة رجل واحد إذا كانت تعدل شهادتين ، وعلى هذا فاللازم أن يثبت القرآن بالخبر الواحد أيضاً ،

(١) كنز العمال . فضائل القرآن الطبعة الثانية ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) مناهل العرفان ص ٣٢٤ .

(٣) رواه الشيخان ، وابو داود والترمذي ، والنسائي . التاج . ج ٢ ص ٣٣٢.

وهل يمكن لمسلم أن يلتزم بذلك ؟ ولست أدري كيف يجتمع القول بصحة هذه الروايات التي تدل على ثبوت القرآن بالبينة ، مع القول بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، أفلا يكون القطع بلزوم كون القرآن متواتراً سبباً للقطع بكذب هذه الروايات أجمع ؟ ومن الغريب أن بعضهم كابن حجر فسر الشاهدين فى الروايات بالكتابة والحفظ (١) .

وفي ظني أن الذي حمله على ارتكاب هذا التفسير هو ما ذكرناه من لزوم التواتر فى القرآن . وعلى كل حال فهذا التفسير واضح الفساد من جهات :

أما ، أولاً : فلمخالفته صريح تلك الروايات في جمع القرآن ، وقد سمعتها .

وأما ، ثانياً : فلان هذا التفسير يلزمه أنهم لم يكتبوا ما ثبت أنه من القرآن بالتواتر ، إذا لم يكن مكتوباً عند أحد ، ومعنى ذلك أنهم أسقطوا من القرآن ما ثبت بالتواتر أنه من القرآن .

وأما ، ثالثاً : فلان الكتابة والحفظ لا يحتاج اليهما إذا كان ما تراد كتابته متواتراً ، وهما لا يثبتان كونه من القرآن ، إذا لم يكن متواتراً . وعلى كل حال فلا فائدة في جعلهما شرطاً فى جمع القرآن .

وعلى الجملة لا بد من طرح هذه الروايات ، لأنها تدل على ثبوت القرآن بغير التواتر ، وقد ثبت بطلان ذلك باجماع المسلمين .

---

(١) الاتقان ـ النوع ١٨ ص ١٠٠ .

٦ - أحاديث الجمع والتحريف بالزيادة !

ان هذه الروايات لو صحت ، وأمكن الاستدلال بها على التحريف من جهة النقص ، لكان اللازم على المستدل أن يقول بالتحريف من جهة الزيادة في القرآن أيضاً ، لأن كيفية الجمع المذكورة تستلزم ذلك ، ولا يمكن له أن يعتذر عن ذلك بأن حد الإعجاز في بلاغة القرآن يمنع من الزيادة عليه ، فلا تقاس الزيادة على النقيصة ، وذلك لأن الإعجاز في بلاغة القرآن وإن كان يمنع عن الاتيان بمثل سورة من سوره ، ولكنه لا يمنع من الزيادة عليه بكلمة أو بكلمتين ، بل ولا بآية كاملة ، ولا سيما إذا كانت قصيرة ، ولولا هذا الاحتمال لم تكن حاجة الى شهادة شاهدين ، كما في روايات الجمع المتقدمة ، فان الآية التي يأتي بها الرجل تثبت نفسها أنها من القرآن أو من غيره . واذن فلا مناص للقائل بالتحريف من القول بالزيادة أيضاً وهو خلاف اجماع المسلمين .

وخلاصة ما تقدم . أن اسناد جمع القرآن الى الخلفاء أمر موهوم ، مخالف للكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، فلا يمكن القائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه . ولو سلمنا أن جامع القرآن هو أبو بكر في أيام خلافته ، فلا ينبغي الشك في أن كيفية الجمع المذكورة في الروايات المتقدمة مكذوبة ، وأن جمع القرآن كان مستنداً الى التواتر بين المسلمين ، غاية الأمر أن الجامع قد دوّن في المصحف ما كان محفوظاً في الصدور على نحو التواتر .

نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن فى زمانه ، لا بمعنى أنه جمع

الآيات والسور في مصحف ، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد ، وأحرق المصاحف الأخرى التي تخالف ذلك المصحف ، وكتب الى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها ، ونهى المسلمين عن الاختلاف فى في القراءة . وقد صرح بهذا كثير من أعلام أهل السنة .

قال الحارث المحاسبي : « المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان ، وليس كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار ، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي انزل بها القرآن . . . » (١)

أقول : أما أن عثمان جمع المسلمين على قراءة واحدة ، وهي القراءة التي كانت متعارفة بين المسلمين ، والتي تلقوها بالتواتر عن النبي - ص - وأنه منع عن القراءات الأخرى المبتنية على أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف ، التي تقدم توضيح بطلانها . أما هذا العمل من عثمان فلم ينتقده عليه أحد من المسلمين ، وذلك لأن الأختلاف في القراءة كان يؤدي الى الاختلاف بين المسلمين ، وتمزيق صفوفهم ، وتفريق وحدتهم ، بل كان يؤدي الى تكفير بعضهم بعضاً . وقد مرّ — فيما تقدم — بعض الروايات الدالة على أن النبي - ص - منع عن الاختلاف في القرآن ، ولكن الأمر الذي انتقد عليه هو إحراقه لبقية المصاحف ، وأمره أهالي الأمصار باحراق ما عندهم من المصاحف ، وقد اعترض على عثمان في ذلك جماعة من المسلمين ، حتى سموّه بحراق المصاحف .

(١) الاتقان النوع ١٨ ج ١ ص ١٠٣ .

النتيجة :

ومما ذكرناه : قد تبين للقارىء ان حديث تحريف القرآن حديث خرافة وخيــال ، لا يقول به إلا من ضعف عقله ، أو من لم يتأمل في أطرافه حق التأمل ، أو من ألجأه اليه يجب القول به ، والحب يعمي ويصم ، وأما العاقل المنصف المتدبر فلا يشك فى بطلانه وخرافته .

حجية ظواهر القرآن

اثبات حجية ظواهر القرآن . أدلة المنكرين لها مع تزييفها . اختصاص فهم القرآن بمن خوطب به . الأخذ بالظاهر من التفسير بالرأي . غموض معاني القرآن يمنع من فهمها . ارادة خلاف الظاهر في بعض الآيات - اجمالا - تسقط الظواهر عن الحجية . المنع من اتباع المتشابه يسقط حجية ظواهر القرآن .

لاشك ان النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده، وأنه كلّم قومه بما ألفوه من طرائق التفهيم والتكلم وأنه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه، وليتدبروا آياته فيأتمروا بأوامره، ويزدجروا بزواجره وقد تكرر في الآيات الكريمة ما يدل على ذلك، كقوله تعالى :

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ٤٧ : ٢٤ » .

وقوله تعالى :

« وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٣٩ : ٢٧ » .

وقوله تعالى :

« وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢٦ : ١٩٢ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ : ١٩٣ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ : ١٩٤ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ : ١٩٥ » .

وقوله تعالى :

« هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ٣ : ١٣٨ » .

وقوله تعالى :

« فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٤ : ٥٨ » .

وقوله تعالى :

« وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ٥٤ : ١٧ » .

وقوله تعالى :

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ٤ : ٨٢ » .

الى غير ذلك من الآيات الدالة على وجوب العمل بما في القرآن ولزوم الأخذ بما يفهم من ظواهره .

ومما يدل على حجية ظواهر الكتاب وفهم العرب لمعانيه :

١ — أن القرآن نزل حجة على الرسالة ، وأن النبي - ص - قد تحدّى البشر على أن يأتوا ولو بسورة من مثله ، ومعنى هذا أن العرب كانت تفهم معاني القرآن من ظواهره ، ولوكان القرآن من قبيل الألغاز لم تصح مطالبتهم بمعارضته ، ولم يثبت لهم اعجازه ، لأنهم ليسوا ممن يستطيعون فهمه وهذا ينافي الغرض من انزال القرآن ودعوة البشر الى الإيمان به .

٢ — الروايات المتظافرة الآمرة بالتمسك بالثقلين الذين تركهما النبي فى المسلمين ، فان من البين أن معنى التمسك بالكتاب هو الأخذ به ، والعمل

بما يشتمل عليه ، ولا معنى له سوى ذلك .

٣ - الروايات المتواترة التي أمرت بعرض الأخبار على الكتاب ، وأن ما خالف الكتاب منها يضرب على الجدار ، أو أنه باطل ، أو أنه زخرف ، أو أنه منهي عن قبوله ، أو أن الأئمة لم تقله ، وهذه الروايات صريحة في حجية ظواهر الكتاب ، وأنه مما تفهمه عامة أهل اللسان العارفين بالفصيح من لغة العرب . ومن هذا القبيل الروايات التي أمرت بعرض الشروط على كتاب الله وردّ ما خالفه منها .

٤ - استدلالات الأئمة ـ ع ـ على جملة من الأحكام الشرعية وغيرها بالآيات القرآنية :

منها : قول الصادق عليه السلام حينما سأله زرارة من أين علمت أن المسح ببعض الرأس : « لمكان الباء » .

ومنها : قوله عليه السلام في نهي الدوانيقي عن قبول خبر النمام : إنه فاسق ، وقد قال الله تعالى :

« إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ٤٩ : ٦ » .

ومنها : قوله عليه السلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذاراً بأنه لم يكن شيئاً أتاه برجله ، أما سمعت قول الله عز وجل:

« إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً ١٧ : ٣٦ » .

ومنها : قوله ـ ع ـ لابنه اسماعيل فاذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم: مستدلاً بقول الله عز وجل :

« يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ٩ : ٦١ » .

ومنها : قوله ـ ع ـ في تحليل نكاح العبد للمطلقة ثلاثاً : إنه زوج قال الله عز وجل :

« حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ٢ : ٢٣٠ » .

ومنها : قوله ـ ع ـ في أن المطلقة ثلاثاً لا تحلّ بالعقد المنقطع : إن الله تعالى قال :

« فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ٤ : ١٢٧ » .

ولا طلاق في المتعة .

ومنها : قوله ـ ع ـ فيمن عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة : إنّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله تعالى :

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الْدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ٢٢ : ٧٨ » .

ثم قال امسح عليه .

ومنها : استدلاله ـ ع ـ على حلية بعض النساء بقوله تعالى :

« وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُم ٤ : ٢٣ » .

ومنها : استدلاله ـ ع ـ على عدم جواز نكاح العبد بقوله تعالى :

« عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ١٦ : ٧٥ » .

ومنها : استدلاله ـ ع ـ على حلية بعض الحيوانات بقوله تعالى :

«قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ٦:١٤٥» .

وغير ذلك من استدلالاتهم ـ ع ـ بالقرآن في موارد كثيرة . وهي متفرقة في أبواب الفقه وغيرها .

أدلة اسقاط حجية ظواهر الكتاب :

وقد خالف جماعة من المحدثين ، فأنكروا حجية ظواهر الكتاب ومنعوا عن العمل به . واستدلوا على ذلك بأمور :

١ ـ اختصاص فهم القرآن :

إن فهم القرآن مختص بمن خوطب به ، وقد استندوا في هذه الدعوى الى عدة روايات واردة في هذا الموضوع . كمرسلة شعيب بن أنس ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه قال لأبي حنيفة :

« أنت فقيه أهل العراق ؟ قال : نعم . قال ـ ع ـ : فبأيّ شيءٍ تفتيهم ؟ قال : بكتاب الله وسنة نبيه : قال ـ ع ـ يا أبا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته ، وتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : نعم . قال ـ ع ـ : يا أبا حنيفة لقد ادعيت علماً ـ ويلك ـ ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم ، ويلك ما هو إلا عند الخاص من ذرية نبينا ـ ص ـ وما ورّثك الله تعالى من كتابه حرفاً » .

وفي رواية زيد الشحام . قال :

« دخل قتادة على أبي جعفر ـ ع ـ فقال له : أنت فقيه أهل البصرة ؟ فقال : هكذا يزعمون . فقال ـ ع ـ بلغني أنك تفسّر القرآن . قال : نعم . الى أن قال

يا قتادة إن كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت ، وإن كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت ، يا قتادة - ويحك - إنما يعرف القرآن من خوطب به » .

والجواب :

ان المراد من هذه الروايات وأمثالها أن فهم القرآن حق فهمه ، ومعرفة ظاهره وباطنه ، وناسخه ومنسوخه مختص بمن خوطب به . والرواية الاولى صريحة في ذلك ، فقد كان السؤال فيها عن معرفة كتاب الله حق معرفته ، وتمييز الناسخ من المنسوخ ، وكان توبيخ الامام - ع - لأبي حنيفة على دعوى معرفة ذلك . وأما الرواية الثانية فقد تضمنت لفظ التفسير ، وهو بمعنى كشف القناع ، فلا يشمل الأخذ بظاهر اللفظ ، لأنه غير مستور ليكشف عنه القناع ، ويدل على ذلك أيضاً ما تقدم من الروايات الصريحة فى أن فهم الكتاب لا يختص بالمعصومين عليهم السلام ويدل على ذلك أيضاً قوله - ع - في المرسلة : « وما ورّثك الله من كتابه حرفاً » فان معنى ذلك أن الله قد خصّ أوصياء نبيه - ص - بارث الكتاب ، وهو معنى قوله تعالى :

« ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ٣٥ : ٣٢ » .

فهم المخصوصون بعلم القرآن على واقعه وحقيقته ، وليس لغيرهم فى ذلك نصيب . هذا هو معنى المرسلة وإلا فكيف يعقل أن أبا حنيفة لا يعرف شيئاً من كتاب الله حتى مثل قوله تعالى :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ١١١ : ١ » .

وأمثال هذه الآية مما يكون صريحاً في معناه . والأخبار الدالة على الاختصاص المتقدم كثيرة جداً ، وقد تقدم بعضها .

٢ ـ النهي عن التفسير بالرأي :

إن الأخذ بظاهر اللفظ من التفسير بالرأي ، وقد نهي عنه في روايات متواترة بين الفريقين .

والجواب :

ان التفسير هو كشف القناع كما قلنا ، فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره ، لأنه ليس بمستور حتى يكشف ، ولو فرضنا أنه تفسير فليس تفسيراً بالرأي ، لتشمله الروايات الناهية المتواترة ، وإنما هو تفسير بما تفهمه العرف من اللفظ ، فان الذي يترجم خطبة من خطب نهج البلاغة ـ مثلا ـ بحسب ما يفهمه العرف من الفاظها ، وبحسب ما تدل القرائن المتصلة والمنفصلة ، لا يعدّ عمله هذا من التفسير بالرأي . وقد أشار الى ذلك الامام الصادق ـ ع ـ بقوله : إنما هلك الناس في المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه ، ولم يعرفوا حقيقته ، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم . ويحتمل أن معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السلام ، مع أنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك ، ولزوم الانتهاء اليهم ، فاذا عمل الانسان بالعموم أو الاطلاق الوارد فى الكتاب ، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمة ـ ع ـ كان هذا من التفسير بالرأي . وعلى الجملة حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة ، أو الدليل العقلي لا يعد من التفسير بالرأي بل ولا من التفسير

نفسه ، وقد تقدم بيانه . على أن الروايات المتقدمة دلت على الرجوع الى الكتاب ، والعمل بما فيه . ومن البين أن المراد من ذلك الرجوع الى ظواهره ، وحينئذ فلابد وأن يراد من التفسير بالرأي غير العمل بالظواهر جمعاً بين الأدلة .

٣ ـ غموض معاني القرآن :

إن في القرآن معاني شامخة ، ومطالب غامضه ، واشتماله على ذلك يكون مانعاً عن فهم معانيه ، والاحاطة بما اريد منه ، فانا نجد بعض كتب السلف لا يصل الى معانيها إلا العلماء المطلعون ، فكيف بالكتاب المبين الذي جمع علم الأولين والآخرين .

والجواب :

أن القرآن وإن اشتمل على علم ما كان وما يكون ، وكانت معرفة هذا من القرآن مختصة بأهل بيت النبوة من دون ريب ، ولكن ذلك لا ينافي أن للقرآن ظواهر يفهمها العارف باللغة العربية وأساليبها ، ويتعبد بما يظهر له بعد الفحص عن القرائن .

٤ ـ العلم بارادة خلاف الظاهر :

إنا نعلم ـ إجمالا ـ بورود مخصصات لعمومات القرآن ، ومقيدات لاطلاقاته ، ونعلم بأن بعض ظواهر الكتاب غير مراد قطعاً ، وهذه العمومات المخصصة ، والمطلقات المقيدة ، والظواهر غير المرادة ليست معلومة بعينها،

ليتوقف فيها بخصوصها . ونتيجة هذا أن جميع ظواهر الكتاب وعموماته ومطلقاته تكون مجملة بالعرض ، وإن لم تكن مجملة بالاصالة ، فلا يجوز أن يعمل بها حذراً من الوقوع فيما يخالف الواقع .

والجواب :

أن هذا العلم الإجمالي إنما يكون سبباً للمنع عن الأخذ بالظواهر ، إذا اريد العمل بها قبل الفحص عن المراد ، وأما بعد الفحص والحصول على المقدار الذي علم المكلف بوجوده إجمالاً بين الظواهر ، فلا محالة ينحل العلم الاجمالي ، ويسقط عن التأثير ، ويبقى العمل بالظواهر بلا مانع . ونظير هذا يجري في السنة أيضاً ، فانا نعلم بورود مخصصات لعموماتها ، ومقيدات لمطلقاتها ، فلوكان العلم الإجمالي مانعاً عن التمسك بالظواهر حتى بعد انحلاله لكان مانعاً عن العمل بظواهر السنة أيضاً ، بل ولكان مانعاً عن اجراء اصالة البراءة فى الشبهات الحكمية ، الوجوبية منها والتحريمية ، فان كل مكلف يعلم بوجود تكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة ، ولازم هذا العلم الإجمالي وجوب الاحتياط عليه فى كل شبهة تحريمية ، أو وجوبية يقع فيها مع أن الاحتياط ليس بواجب فيها يقيناً . نعم ذهب جمع كثير من المحدثين الى وجوب الاحتياط في موارد الشبهات التحريمية ، إلا أن ذلك نشأ من توهمهم أن الروايات الآمرة بالتوقف أوالإحتياط تدل على وجوب الاحتياط والتوقف في موارد تلك الشبهات . وليس قولهم هذا ناشئاً من العلم الإجمالي بوجود التكاليف الإلزامية في الشريعة المقدسة ، وإلا لكان اللازم عليهم القول بوجوب الاحتياط حتى في الشبهات الوجوبية . مع انه لم يذهب الى وجوبه فيها أحد فيما نعلم . والسر في عدم وجوب الإحتياط في هذه الموارد وفي أمثالها واحد ، وهو أن العلم الإجمالي قد انحل بسبب الظفر بالمقدار المعلوم وبعد انحلاله يسقط عن التأثير . ولتوضيح ذلك يراجع كتابنا « أجود التقريرات » .

٥ - المنع عن اتباع المتشابه :

ان الآيات الكريمة قد منعت عن العمل بالمتشابه . فقد قال الله تعالى:

« مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٣ : ٧ » .

والمتشابه يشمل الظاهر أيضاً ، ولا أقل من احتمال شموله للظاهر فيسقط عن الحجية .

الجواب :

إن لفظ المتشابه واضح المعنى ولا إجمال فيه ولا تشابه ، ومعناه أن يكون للفظ وجهان من المعاني أوأكثر ، وجميع هذه المعاني في درجة واحدة بالنسبة الى ذلك اللفظ ، فاذا أُطلق ذلك اللفظ احتمل في كل واحد من هذه المعاني أن يكون هو المراد ، ولذلك فيجب التوقف فى الحكم الى أن تدل قرينة على التعيين ، وعلى ذلك فلا يكون اللفظ الظاهر من المتشابه .

ولو سلمنا أن لفظ المتشابه متشابه ، يحتمل شموله للظاهر ، فهذا لا يمنع عن العمل بالظاهر بعد استقرار السيرة بين العقلاء على اتباع الظهور من الكلام ، فان الاحتمال بمجرده لا يكون رادعاً عن العمل بالسيرة ، ولابد فى الردع عنها من دليل قطعي ، وإلا فهي متبعة من دون ريب ، ولذلك فان المولى يحتج على عبده إذا خالف ظاهر كلامه ، ويصح له أن يعاقبه على المخالفة ، كما أن العبد نفسه يحتج على مولاه إذا وافق ظاهر كلام مولاه وكان هذا الظاهر مخالفاً لمراده . وعلى الجملة فهذه السيرة متبعة في التمسك بالظهور حتى يقوم دليل قطعي على الردع .

٦ ـ وقوع التحريف في القرآن :

إن وقوع التحريف في القرآن ، مانع من العمل بالظواهر ، لاحتمال كون هذه الظواهر مقرونة بقرائن تدل على المراد ، وقد سقطت بالتحريف .

والجواب :

منع وقوع التحريف في القرآن ، وقد قدمنا البحث عن ذلك ، وذكرنا أن الروايات الآمرة بالرجوع الى القرآن بأنفسها شاهدة على عدم التحريف ، وإذا تنزلنا عن ذلك فان مقتضى تلك الروايات هو وجوب العمل بالقرآن ، وإن فرض وقوع التحريف فيه . ونتيجة ما تقدم أنه لابد من العمل بظواهر القرآن ، وانه الأساس للشريعة ، وأن السنة المحكية لا يعمل بها إذا كانت مخالفة له .

النَسخُ في القرآن

المعنى اللغوي والإصطلاحي للنسخ . امكان النسخ . وقوعه في التوراة . وقوعه في الشريعة الإسلامية . أقسام النسخ الثلاثة . الآيات المدعى نسخها وإثبات انها محكمة . آية المتعة ودلالتها على جواز نكاح المتعة . الرجم على المتعة . فتوى أبي حنيفة بسقوط حد الزنا بالمحارم إذا عقد عليها . فتواه بسقوط الحد إذا استأجر امرأة فزنى بها . نسبة هذه الفتوى الى عمر . مزاعم حول المتعة . تعصب مكشوف حول ترك الصحابة العمل بآية النجوى . كلام الرازي والرد عليه .

في كتب التفسير وغيرهـا آيات كثيرة ادعى نسخها . وقـد جمعها أبو بكر النحاس في كتابه « الناسخ والمنسوخ » فبلغت « ١٣٨ » آية .

وقد عقدنا هذا البحث لنستعرض جملة من تلك الآيات المدعى نسخها ولنتبين فيها انه ليست – في واقع الأمر – واحدة منها منسوخة ، فضلا عن جميعها .

وقـد اقتصرنا على « ٣٦ » آية منها ، وهي التي استدعت المناقشة والتوضيح لجلاء الحق فيها . وأما سائر الآيات فالمسألة فيها أوضح من أن يستدل على عدم وجود نسخ فيها .

النسخ في اللغة :

هو الاستكتاب ، كالاستنساخ والانتساخ ، وبمعنى النقل والتحويل ، ومنه تناسخ المواريث والدهور ، وبمعنى الازالة ، ومنه نسخت الشمس الظل ، وقـد كثر استعماله في هذا المعنى في ألسنة الصحابة والتابعين فكانوا يطلقون على المخصِّص والمقيِّد لفظ الناسخ (١) .

(١) وقد اطلق النسخ كثيراً على التخصيص في التفسير المنسوب الى ابن عباس .

النسخ في الاصطلاح :

هو رفع أمر ثابت فى الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه ، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية ، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الامور التي ترجع الى الله تعالى بما أنه شارع ، وهذا الأخير كما في نسخ القرآن من حيث التلاوة فقط . وإنما قيدنا الرفع بالأمر الثابت في الشريعة ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه خارجاً ، كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان ، وارتفاع وجوب الصلاة بخروج وقتها ، وارتفاع مالكية شخص لماله بسبب موته ، فان هذا النوع من ارتفاع الأحكام لا يسمى نسخاً ، ولا إشكال في امكانه ووقوعه ، ولا خلاف فيه من أحد .

ولتوضيح ذلك نقول : إن الحكم المجعول فى الشريعة المقدسة له نحوان من الثبوت :

أحدهما : ثبوت ذلك الحكم في عالم التشريع والانشاء ، والحكم في هذه المرحلة يكون مجعولاً على نحو القضية الحقيقية . ولا فرق في ثبوتها بين وجود الموضوع في الخارج وعدمه ، وإنما يكون قوام الحكم بفرض وجود الموضوع . فاذا قال الشارع : شرب الخمر حرام ـ مثلا ـ فليس معناه أن هنا خمراً فى الخارج . وأن هذا الخمر محكوم بالحرمة ، بل معناه أن الخمر متى ما فرض وجوده في الخارج فهو محكوم بالحرمة في الشريعة سواء أكان في الخارج خمر بالفعل أم لم يكن . ورفع هذا الحكم فى هذه المرحلة لا يكون إلا بالنسخ .

وثانيهما : ثبوت ذلك الحكم في الخارج بمعنى أن الحكم يعود فعلياً

بسبب فعلية موضوعه خارجاً ، كما إذا تحقق وجود الخمر في الخارج ، فان الحرمة المجعولة في الشريعة للخمر تكون ثابتة له بالفعل ، وهذه الحرمة تستمر باستمرار موضوعها ، فاذا انقلب الخمر خلاً فلا ريب في ارتفاع تلك الحرمة الفعلية التي ثبتت له في حال خمريته ، ولكن ارتفاع هذا الحكم ليس من النسخ في شيء ، ولا كلام لأحد في جواز ذلك ولا في وقوعه، وإنما الكلام في القسم الأول ، وهو رفع الحكم عن موضوعه فى عالم التشريع والإنشاء .

امكان النسخ :

المعروف بين العقلاء من المسلمين وغيرهم هو جواز النسخ بالمعنى المتنازع فيه «رفع الحكم عن موضوعه في عالم التشريع والإنشاء» وخالف في ذلك اليهود والنصارى فادعوا استحالة النسخ ، واستندوا في ذلك الى شبهة هي أوهن من بيت العنكبوت .

وملخص هذه الشبهة :

ان النسخ يستلزم عدم حكمة الناسخ ،أو جهله بوجه الحكمة ، وكلا هذين اللازمين مستحيل فى حقه تعالى . وذلك لأن تشريع الحكم من الحكيم المطلق لابد وان يكون على طبق مصلحة تقتضيه ، لأن الحكم الجزافي ينافي حكمة جاعله ، وعلى ذلك فرفع هذا الحكم الثابت لموضوعه إما أن يكون مع بقاء الحال على ما هو عليه من وجه المصلحة وعلم ناسخه بها ، وهذا ينافى حكمة الجاعل مع أنه حكيم مطلق ، وإما أن يكون من جهة البداء، وكشف الخلاف على ما هو الغالب في الأحكام والقوانين العرفية ، وهو يستلزم الجهل منه تعالى . وعلى ذلك فيكون وقوع النسخ في الشريعة محالا

لأنه يستلزم المحال .

والجواب :

إن الحكم المجعول من قبل الحكيم قد لايراد منه البعث ، أو الزجر الحقيقيين كالأوامر التي يقصد بها الامتحان ، وهـذا النوع من الأحكام يمكن اثباته أولاً ثم رفعه ، ولا مانع من ذلك ، فان كلاً من الاثبات والرفع في وقته قد نشأ عن مصلحة وحكمة ، وهذا النسخ لايلزم منه خلاف الحكمة ، ولا ينشأ من البداء الذي يستحيل في حقه تعالى . وقـد يكون الحكم المجعول حكماً حقيقياً ، ومع ذلك ينسخ بعد زمان ، لا بمعنى أن الحكم بعد ثبوته يرفع فى الواقع ونفس الأمر ، كي يكون مستحيلاً على الحكيم العالم بالواقعيات ، بل هو بمعنى أن يكون الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله ، مجهول عنـد الناس ، ويكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان ، لانتهاء أمده الذي قيد به ، وحلول غايته الواقعية التي انيط بها .

والنسخ بهذا المعنى ممكن قطعاً ، بداهة : أنّ دخل خصوصيات الزمان فىمناطات الأحكام مما لا يشك فيه عاقل ، فان يوم السبت ـ مثلا ـ في شريعة موسى ـ ع ـ قد اشتمل على خصوصية تقتضي جعله عيداً لأهل تلك الشريعة دون بقية الأيام ، ومثله يوم الجمعة فى الإسلام ، وهكذا الحال فى أوقات الصلاة والصيام والحج ، وإذا تصورنا وقوع مثل هذا في الشرايع فلنتصور أن تكون للزمان خصوصية من جهـة استمرار الحكم وعـدم استمراره ، فيكون الفعل ذا مصلحة في مدة معينة ، ثم لا تترتب عليـه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك المدة ، وقد يكون الأمر بالعكس .

وجملة القول : إذا كان من الممكن أن يكون للساعة المعينـة ، أو اليوم المعين ، أو الاسبوع المعين ، أو الشهر المعين تأثير فى مصلحة الفعل أو مفسدته أمكن دخل السنة فى ذلك أيضاً ، فيكون الفعـل مشتملاً على

مصلحة في سنين معينة ، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك السنين ، وكما يمكن أن يقيد إطلاق الحكم من غير جهة الزمان بدليل منفصل ، فكذلك يمكن أن يقيد إطلاقه من جهة الزمان أيضاً بدليل منفصل فان المصلحة قد تقتضي بيان الحكم على جهة العموم أو الاطلاق ، مع أن المراد الواقعي هو الخاص أو المقيد ، ويكون بيان التخصيص أو التقييد بدليل منفصل . فالنسخ في الحقيقة تقييد لاطلاق الحكم من حيث الزمان ولا تلزم منه مخالفة الحكمة ولا البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى ، وهذا كله بناءً على أن جعل الأحكام وتشريعها مسبب عن مصالح أو مفاسد تكون فى نفس العمل . وأما على مذهب من يرى تبعية الأحكام لمصالح في الأحكام أنفسها فان الأمر أوضح ، لأن الحكم الحقيقي على هذا الرأي يكون شأنه شأن الأحكام الامتحانية .

النسخ في التوراة :

وما قدمناه يبطل تمسك اليهود والنصارى باستحالة النسخ في الشريعة ، لاثبات استمرار الأحكام الثابتة فى شريعة موسى . ومن الغريب جداً أنهم مصرون على احالة النسخ في الشريعة الإلهية ، مع أن النسخ قد وقع فى موارد كثيرة من كتب العهدين :

١ — فقد جاء فى الاصحاح الرابع من سفر العدد « عدد ٢ ، ٣ » :

« خذ عدد بني قهات من بين بني لاوي حسب عشائرهم ، وبيوت آبائهم من ابن ثلاثين سنة فصاعداً الى ابن خمسين سنة ، كل داخل فى الجند ليعمل عملاً في خيمة الاجتماع » .

وقد نسخ هذا الحكم ، وجعل مبدأ زمان قبول الخدمة بلوغ خمس

وعشرين سنة بما فى الاصحاح الثامن من هذا السفر «عدد ٢٣ ، ٢٤ » : « وكلم الرب موسى قائلا هذا ما للاويين من ابن خمس وعشرين سنة فصاعداً ، يأتون ليتجندوا أجناداً في خدمة خيمة الاجتماع » .

ثم نسخ ثانياً : فجعل مبدأ زمان قبول الخدمة بلوغ عشرين سنة بما جاء في الاصحاح الثالث والعشرين من أخبار الأيام الاول « عدد ٢٤ ، ٣٢» : «هؤلاء بنو لاوي حسب بيوت آبائهم رؤوس الآباء حسب احصائهم فى عدد الأسماء ، حسب رؤوسهم عامل العمل لخدمة بيت الرب من ابن عشرين سنه فما فوق . . . وليحرسوا حراسة خيمة الاجتماع ، وحراسة القدس » .

٢ — وجاء فى الاصحاح الثامن والعشرين من سفر العدد « عدد ٣ — ٧ » :

« وقل لهم هذا هو الوقود الذي تقربون للرب ، خروفان حوليان صحيحان، لكل يوم محرقة دائمة . الخروف الواحد تعمله صباحاً ، والخروف الثاني تعمله بين العشاءين . وعشر الايفة من دقيق ملتوت بربع الهين من زيت الرض تقدمة . . وسكيبها ربع الهين للخروف الواحد » .

وقد نسخ هذا الحكم : وجعلت محرقة كل يوم حمل واحد حولي فى كل صباح ، وجعلت تقدمته سدس الايفة من الدقيق ، وثلث الهين من الزيت بما جاء في الاصحاح السادس والأربعين من كتاب حزقيال « عدد ١٣ — ١٥ » : « وتعمل كل يوم محرقة للرب حملاً حولياً صحيحاً صباحاً صباحاً تعمله . وتعمل عليه تقدمة صباحاً صباحاً سدس الايفة . وزيتاً ثلث الهين لرش الدقيق تقدمة للرب فريضة أبدية دائمة ، ويعملون الحمل ، والتقدمة ، والزيت صباحاً صباحاً محرقة دائمة » .

٣ — وجاء فى الاصحاح الثامن والعشرين من سفر العدد أيضاً : « عدد ٩ ، ١٠ » :

« وفي يوم السبت خروفان حوليان صحيحان ، وعشران من دقيق ملتوت بزيت تقدمة مع سكيبه . محرقة كل سبت فضلا عن المحرقة الدائمة وسكيبها» .

وقد نسخ هذا الحكم : وجعلت محرقة السبت ستة حملان وكبش ، وجعلت التقدمة إيفة للكبش ، وعطية يد الرئيس للحملان ، وهين زيت للايفة بما جاء في الاصحاح السادس والأربعين من كتاب حزقيال أيضاً « عدد ٤ ، ٥ » : « والمحرقة التي يقربّها الرئيس للرب في يوم السبت ستة حملان صحيحة ، وكبش صحيح . والتقدمة إيفة للكبش ، وللحملان تقدمة عطية يده ، وهين زيت للايفة » .

٤ — وجاء في الاصحاح الثلاثين من سفر العدد « عدد ٢ » :

« إذا نذر رجل نذراً للرب ، أو أقسم أن يلزم نفسه بلازم فلاينقض كلامه ، حسب كل ما خرج من فه يفعل» .

وقد نسخ جواز الحلف الثابت بحكم التوراة بما جاء في الاصحاح الخامس من انجيل متى « عدد ٣٣ ، ٣٤ » : « ايضاً سمعتم انه قيل للقدماء لا تحنث ، بل أوف للرب أقسامك . وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البتة » .

٥ — وجاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج « عدد ٢٣ — ٢٥ » :

« وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس . وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورجلا برجل . وكيًا بكيّ وجرحاً بجرح ورضًا برضٍ » .

وقد نسخ هذا الحكم بالنهي عن القصاص في شريعة عيسى بما جاء في الاصحاح الخامس من انجيل متى « عدد ٣٨ » : « سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً » .

٦ – وجاء في الاصحاح السابع عشر من سفر التكوين « عـدد ١٠ » في قول الله لابراهيم :

« هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك، يختن منكم كل ذكر » . وقد جاء في شريعـة موسى إمضاء ذلك . في الاصحاح الثاني عشر من سفر الخروج « عدد ٤٨ – ٤٩ » : « وإذا نزل عندك نزيل ، وصنع فصحاً للرب فليختن منه كل ذكر ، ثم يتقدم ليصنعه فيكون كمولود الأرض ، وأما كل أغلف فلا يأكل منـه ، تكون شريعة واحـدة لمولود الأرض ، وللنزيل النازل بينكم » . وجاء فى الاصحـاح الثاني عشر من سفر اللاويين « عدد ٢ ، ٣ » : « إذا حبلت امرأة وولدت ذكراً تكون نجسة سبعة أيام كما في أيام طمث علتهـا تكون نجسة ، وفى اليوم الثامن يختن لحم غرلته » .

وقد نسخ هذا الحكم ، ووضع ثقل الختان عن الأمة بمـا جاء في الاصحاح الخامس عشر من أعمـال الرسل « عدد ٢٤ – ٣٠ » وفي جملة من رسائل بولس الرسول .

٧ – وجاء في الاصحاح الرابع والعشرين من التثنية « عدد ١ – ٣ » :

« إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فان لم تجد نعمة فى عينيه ، لأن وجد فيها عيب شيء ، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها ، وأطلقها من بيته . ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر . فان أبغضها الرجل الآخر وكتب لها كتاب طلاق ، ودفعه الى يدها وأطلقها من بيته أو إذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها له زوجة . لا يقدر زوجها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها ، لتصير له زوجة » .

وقد نسخ الانجيل ذلك وحرّم الطلاق بما جاء في الاصحاح الخامس من متى « عدد ٣١ – ٣٢ » : « وقيل من طلّق امرأته فليعطها كتاب طلاق .

وأما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلة الزنا يجعلها تزني ، ومن يتزوج مطلّقة فانه يزني . » وقد جاء مثل ذلك في الاصحاح العاشر من مرقس : عدد « ١١ ، ١٢ » والاصحاح السادس عشر من لوقا « عدد ١٨ » .

وفيما ذكرناه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد . ومن أراد الاطلاع على أكثر من ذلك فليراجع كتابي إظهار الحق (١) والهدى الى دين المصطفى (٢) .

النسخ في الشريعة الاسلامية :

لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ ، فان كثيراً من أحكام الشرايع السابقة قد نسخت بأحكام الشريعة الاسلامية ، وإن جملة من أحكام هذه الشريعة قد نسخت بأحكام اخرى من هذه الشريعة نفسها ، فقد صرح القرآن الكريم بنسخ حكم التوجه في الصلاة الى القبلة الاولى . وهذا مما لا ريب فيه .

وإنما الكلام في أن يكون شيء من أحكام القرآن منسوخاً بالقرآن ، أو بالسنة القطعية ، أو بالاجماع ، أو بالعقل . وقبل الخوض فى البحث عن هذه الجهة يحسن بنا أن نتكلم على أقسام النسخ . فقد قسموا النسخ في القرآن الى ثلاثة أقسام :

---

(١) للشيخ رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي ، وهو كتاب جليل نافع جداً .

(٢) للامام البلاغي .

١ ـ نسخ التلاوة دون الحكم :

وقد مثلوا لذلك بآية الرجم فقالوا : إن هذه الآية كانت من القرآن ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها . وقد قدمنا لك في بحث التحريف ان القول بنسخ التلاوة هو نفس القول بالتحريف وأوضحنا أن مستند هذا القول اخبار آحاد وأن اخبار الآحاد لا أثر لها فى أمثال هذا المقام .

فقد أجمع المسلمون على أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد كما ان القرآن لا يثبت به . والوجه فى ذلك – مضافاً الى الاجماع – أن الامور المهمة التي جرت العادة بشيوعها بين الناس ، وانتشار الخبر عنها على فرض وجودها لا تثبت بخبر الواحد ، فان اختصاص نقلها ببعض دون بعض بنفسه دليل على كذب الراوي أو خطأه . وعلى هذا فكيف يثبت بخبر الواحد أن آية الرجم من القرآن ، وانها قد نسخت تلاوتها ، وبقي حكمها . نعم قد تقدم أن عمر أتى بآية الرجم وادعى انها من القرآن فلم يقبل قوله المسلمون ، لان نقل هذه الآية كان منحصراً به ، ولم يثبتوها فى المصاحف ، فالتزم المتأخرون بأنها آية منسوخة التلاوة باقية الحكم .

٢ ـ نسخ التلاوة والحكم :

ومثلوا لنسخ التلاوة والحكم معاً بما تقدم نقله عن عائشة في الرواية العاشرة من نسخ التلاوة في بحث التحريف ، والكلام في هذا القسم كالكلام على القسم الأول بعينه .

٣ ـ نسخ الحكم دون التلاوة :

وهذا القسم هو المشهور بين العلماء والمفسرين ، وقد ألف فيه جماعة من العلماء كتباً مستقلة ، وذكروا فيها الناسخ والمنسوخ . منهم العالم الشهير أبو جعفر النحاس ، والحافظ المظفر الفارسي ، وخالفهم في ذلك بعض المحققين ، فانكروا وجود المنسوخ في القرآن . وقد اتفق الجميع على امكان ذلك ، وعلى وجود آيات في القرآن ناسخة لأحكام ثابتة في الشرايع السابقة ، ولأحكام ثابتة في صدر الإسلام .

ولتوضيح ما هو الصحيح في هذا المقام نقول : إن نسخ الحكم الثابت في القرآن يمكن أن يكون على أقسام ثلاثة :

١ ـ إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنة المتواترة ، أو بالاجماع القطعي الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم ـ ع ـ وهذا القسم من النسخ لا اشكال فيه عقلاً ، ونقلاً . فان ثبت في مورد فهو المتبع ، وإلا فلا يلتزم بالنسخ . وقد عرفت ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد .

٢ ـ إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية اخرى منه ناظرة الى الحكم المنسوخ ، ومبينة لرفعه . وهذا القسم أيضاً لا اشكال فيه . وقد مثلوا لذلك بآية النجوى « وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى » .

٣ ـ إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية اخرى غير ناظرة الى الحكم السابق ، ولا مبينة لرفعه ، وإنما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافي بينهما فيلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة .

والتحقيق : أن هـذا القسم من النسخ غير واقع فى القرآن ، كيف وقد قال الله عز وجل :

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْـدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيْهِ اخْتِلَافاً كَثِيْراً ٤ : ٨٢» .

ولـكن كثيراً من المفسرين وغيرهم لم يتأملوا حق التـأمل فى معاني الآيات الكريمة ، فتوهموا وقوع التنـافي بين كثير من الآيات ، والتزموا لأجله بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة ، وحتى أن جملة منهم جعلوا من التنافي ما إذا كانت احدى الآيتين قرينة عرفية على بيان المراد من الآية الأخرى ، كالخاص بالنسبة الى العام ، وكالمقيـد بالاضافة الى المطلق ، والتزموا بالنسخ فى هـذه الموارد وما يشبهها . ومنشأ هـذا قلة التدبر ، أو التسامح في اطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوي ، واستعماله في ذلك وان كان شائعاً قبل تحقق المعنى المصطلح عليه ، ولكن إطلاقـه – بعد ذلك – مبني على التسامح لا محالة .

مناقشة الآيات المدعى نسخها :

وعلى كلٍ فلابد لنا من الكلام في الآيات التي ادعي النسخ فيها . ونذكر منها ما كان في معرفة وقوع النسخ فيه وعدم وقوعـه غموض في الجملة . أما ما كان عدم النسخ فيه ظاهراً – بعد ما قدمناه – فلا نتعرض له في المقام «وسنتعرض لذلك عند تفسيرنا الآيات إن شاء الله تعالى» .

وليكن كلامنا في الآيات على حسب ترتيبها في القرآن الكريم :

١ ـ « وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢ : ١٠٩ » .

فعن ابن عباس ، وقتادة ، والسدي أنها منسوخة بآية السيف . واختاره أبو جعفر النحاس (١) وآية السيف هو قوله تعالى :

« قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٩ : ٢٩ » .

والالتزام بالنسخ ـ هنا ـ يتوقف على الالتزام بأمرين فاسدين :

الأول : أن يكون ارتفاع الحكم الموقت بانتهاء وقته نسخاً ، وهذا واضح الفساد ، فان النسخ إنما يكون في الحكم الذي لم يصرح فيه لا بالتوقيت ولا بالتأبيد . فان الحكم اذا كان موقتاً – وإن كان توقيته على سبيل الإجمال – كان الدليل الموضح لوقته ، والمبين لانتهائه من القرائن الموضحة للمراد عرفاً ، وليس هذا من النسخ في شيء . فان النسخ هو رفع الحكم الثابت الظاهر بمقتضى الاطلاق في الدوام وعدم الاختصاص بزمان مخصوص .

(١) في كتابه الناسخ والمنسوخ ص ٢٦ طبع المكتبة العلامية بمصر .

وقد توهم الرازي أن من النسخ بيان الوقت في الحكم الموقت بدليل منفصل . وهوقول بيّن الفساد . وأما الحكم الذي صرح فيه بالتأبيد، فعدم وقوع النسخ فيه ظاهر .

الثاني : أن يكون أهل الكتاب أيضاً ممن أُمر النبي -ص- بقتالهم . وذلك باطل ، فان الآيات القرآنية الآمرة بالقتال إنما وردت في جهـاد المشركين ودعوتهم الى الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر . وأما أهل الكتاب فلايجوز قتالهم إلا مع وجود سبب آخر من قتالهم للمسلمين ، لقوله تعالى :

« وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٢ : ١٩٠ » .

أو إلقائهم الفتنة بين المسلمين ، لقوله تعالى بعد ذلك :

« وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ : ١٩١ » .

أو امتناعهم عن اعطاء الجزية للآية المتقدمة . وأما مع عدم وجود سبب آخر فلا يجوز قتالهم لمجرد الكفر ، كما هو صريح الآية الكريمة .

وحاصل ذلك: أن الأمر في الآية المباركة بالعفو والصفح عن الكتابيين ، لأنهم يودّون أن يردّوا المسلمين كفاراً - وهذا لازم عادي لكفرهم - لا ينافيه الأمر بقتالهم عند وجود سبب آخر يقتضيه . على أن متوهم النسخ في الآية الكريمة قد حمل لفظ الأمر من قوله تعالى :

« حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ ٢ : ١٠٩ » .

على الطلب ، فتوهم أن الله أمر بالعفو عن الكفار الى أن يأمر المسلمين بقتالهم فحمله على النسخ .

وقد اتضح للقارىء أن هذا - على فرض صحته - لا يستلزم النسخ

ولكن هذا التوهم ساقط ، فان المراد بالأمر هنا الأمر التكويني وقضاء الله تعالى في خلقه ، ويدل على ذلك تعلق الاتيان به . وقوله تعالى بعد ذلك :

« إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢ : ١٠٩ » .

وحاصل معنى الآية الأمر بالعفو والصفح عن الكتابيين بودّهم هذا، حتى يفعل الله ما يشاء في خلقه من عز الاسلام، وتقوية شوكته ، ودخول كثير من الكفار في الاسلام ، واهلاك كثير من غيرهم ، وعذابهم في الآخرة ، وغير ذلك مما يأتي الله به من قضائه وقدره .

* * *

٢ ـ « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢ : ١١٥ » .

فقد نسب الى جماعة منهم ابن عباس ، وأبو العالية ، والحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وقتادة ، والسدى ، وزيد بن أسلم أن الآية منسوخة (١) واختلف فى ناسخها فذكر ابن عباس أنها منسوخة بقوله تعالى :

« وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ٢ : ١٥٠ » .

وذهب قتادة الى أن الناسخ قوله تعالى :

« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ٢ : ١٥٠ » .

كذلك ذكر القرطبي (٢) . وذكروا فى وجه النسخ أن النبي ـ ص ـ وجميع المسلمين كانوا مخيرين في الصلاة الى أية جهة شاؤا وإن كان رسول الله

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٢) تفسير القرطبي ج ٢ ص ٧٤ .

صلى الله عليه وآله وسلم قد اختار من الجهات جهة بيت المقدس ، فنسخ ذلك بالأمر بالتوجه الى خصوص بيت الله الحرام .

ولا يخفى ما في هذا القول من الوهن والسقوط ، فان قوله تعالى :

« وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ٢ : ١٤٣ » .

صريح في أن توجهه الى بيت المقدس كان بأمر من الله تعالى لمصلحة كانت تقتضي ذلك ، ولم يكن لاختيار النبي - ص - في ذلك دخل أصلاً .

والصحيح أن يقال في الآية الكريمة إنها دالة على عدم اختصاص جهة خاصة بالله تعالى ، فانه لا يحيط به مكان ، فأينما توجه الانسان في صلاته ودعائه وجميع عباداته فقد توجه الى الله تعالى . ومن هنا استدل بها أهل البيت - ع - على الرخصة للمسافر أن يتوجه في نافلته الى أية جهة شاء ، وعلى صحة صلاة الفريضة فيما إذا وقعت بين المشرق والمغرب خطأ ، وعلى صحة صلاة المتحير إذا لم يعلم اين وجه القبلة . وعلى صحة سجود التلاوة الى غير القبلة . وقد تلاها سعيد بن جبير « رحمه الله » لما أمر الحجاج بذبحه الى الأرض (١) فهذه الآية مطلقة ، وقد قيدت في الصلاة الفريضة بلزوم التوجه فيها الى بيت المقدس تارة ، والى الكعبة تارة أخرى ، وفي النافلة أيضاً في غير حال المشي على قول . وأما ما في بعض الروايات من أنها نزلت في النافلة فليس المراد أنها مختصة بذلك « وقد تقدم أن الآيات لا تختص بموارد نزولها » .

وجملة القول : ان ودعوى النسخ في الآية الكريمة يتوقف ثبوتها على أمرين :

الأول : أن تكون واردة في خصوص صلاة الفريضة . وهذا معلوم

(١) تفسير القرطبي ٢ ص ٧٥ .

بطلانه ، وقد وردت روايات من طريق أهل السنة فى أنها نزلت فى الدعاء وفى النافلة للمسافر ، وفي صلاة المتحير ، وفي من صلى الى غير القبلة خطأً (١) وقد مرّ عليك - آنفاً - استشهاد أهل البيت - ع - بالآية المباركة فى عدة موارد .

الثاني : أن يكون نزولها قبل نزول الآية الآمرة بالتوجه الى الكعبة وهذا أيضاً غير ثابت ، وعلى ذلك فدعوى النسخ في الآية باطلة جزماً . وفي بعض الروايات المأثورة عن أهل البيت - ع - التصريح بأن الآية المباركة ليست منسوخة . نعم قد يراد من النسخ معنى عاماً شاملاً للتقييد ، فاذا اريد به ذلك في المقام فلا مانع منه ، ولا يبعد أن يكون هذا هو مراد ابن عباس من النسخ فيها ، وقد أشرنا اليه فيما تقدم .

...

٣ - « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ٢ : ١٧٨ » .

فقد ادعي انها منسوخة بقوله تعالى :

« وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ٥ : ٤٥ » .

ومن أجل ذلك ذهب الجمهور من أهل السنة الى : أن الرجل يقتل بالمرأة من غير أن يردّ الى ورثته شيء من الدية (٢) وخالف فى ذلك الحسن وعطاء ، فذهبا الى : أن الرجل لا يقتل بالمرأة . وقال الليث : إذا قتل

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٤٠٠ - ٤٠٢ .

(٢) تفسير القرطبي ج ٢ ص ٢٢٩ .

الرجل امرأته لا يقتل بها خاصة (١) وذهبت الامامية الى : أن وليّ دم المرأة مخير بين المطالبة بديتها ، ومطالبة الرجل القاتل بالقصاص ، بشرط أداء نصف دية الرجل . والمشهور بين أهل السنة : أن الحر لا يقتل بالعبد ، وعليه اجماع الامامية ، وخالفهم في ذلك أبو حنيفة ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، وداود . فقالوا : إن الحر يقتل بعبد غيره (٢) وذهب شواذ منهم الى : أن الحر يقتل بالعبد وإن كان عبد نفسه (٣) .

والحق : أن الآية الاولى محكمة ولم يرد عليها ناسخ . والوجه في ذلك : أن الآية الثانية مطلقة من حيث العبد ، والحر ، والذكر ، والانثى فلا صراحة لها في حكم العبد ، وحكم الانثى . وعلى كلٍ فان لم تكن الآية في مقام البيان من حيث خصوصية القاتل والمقتول ، بل كانت في مقام بيان المساواة في مقدار الاعتداء فقط ، على ما هو مفاد قوله تعالى :

« فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ٢ : ١٩٤ » .

كانت مهملة ولا ظهور لها في العموم لتكون ناسخة للآية الاولى . وإن كانت في مقام البيان من هذه الناحية — وكانت ظاهرة فى الاطلاق وظاهرة في ثبوت الحكم في هذه الأمة أيضاً ، ولم تكن للأخبار عن ثبوت ذلك في التوراة فقط — كانت الآية الاولى مقيدة لاطلاقها ، وقرينة على

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢١٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٠٩ . وقال ابن كثير : قال البخاري وعلي بن المديني ، وابراهيم النخعي ، والثوري في رواية عنه : ويقتل السيد بعبده .

(٣) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٣٧ .

بيان المراد منها . فان المطلق لا يصلح لأن يكون ناسخاً للمقيد وإن كان متأخراً عنه ، بل يكون المقيد قرينة على التصرف في ظهور المطلق على ما هو الحال في المقيد المتأخر . وعلى ذلك فلا موجب للقول بجواز قتل الحر بالعبد .

وأما الرواية التي رووها عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » فهي - على تقدير تسليمها - مخصصة بالآية ، فان دلالة الرواية على جواز قتل الحر بالعبد إنما هي بالعموم .

ومن البين أن حجية العام موقوفة على عدم ورود المخصص عليه المتقدم منه والمتأخر . وأما ما روي عن رسول الله - ص - بطريق الحسن عن سمرة فهو ضعيف السند ، وغير قابل للإعتماد عليه . قال أبو بكر ابن العربي : « ولقد بلغت الجهالة بأقوام أن قالوا : يقتل الحر بعبد نفسه » ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سمرة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « من قتل عبده قتلناه » . وهذا حديث ضعيف (١) .

أقول : هذا ، مضافاً الى أنها معارضة برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبده متعمداً ، فجلده النبي - ص - ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين ، ولم يقده به (٢) . وبما رواه ابن عباس عن النبي - ص - وبما رواه جابر عن عامر عن علي عليه السلام : « لا يقتل حر بعبد » (٣) ، وبما رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بقتل العبد (٤) .

---

(١) احكام القرآن لأبي بكر بن العربي ج ١ ص ٢٧ .

(٢) سنن البيهقي ج ٨ ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٣٤ .

وقد عرفت أن روايات أهل البيت ـ ع ـ مجمعة على: أن الحر لا يقتل بالعبد ، وأهل البيت هم المرجع فى الدين بعد جدهم الأعظم ـ ص ـ وبعد هذا فلا يبقى مجال لدعوى نسخ الآية الكريمة من جهة قتل الحر بالعبد .

وأما بالإضافة الى قتل الرجل بالمرأة فليست الآية منسوخة أيضاً ، بناءً على مذهب الإمامية والحسن وعطاء . نعم تكون الآية منسوخة على مسلك الجمهور . وتوضيح ذلك أن ظاهر قوله تعالى :

« كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ ٢ : ١٧٨ » .

أن القصاص فرض واجب . ومن الواضح أنه إنما يكون فرضاً عند المطالبة بالقصاص من ولي الدم ، وذلك أمر معلوم من الخارج . ويدل عليه من الآية قوله تعالى فيها :

« فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ : ١٧٨ » .

وعلى ذلك فالمستفاد من الآية الكريمة أن القاتل يجب عليه أن يخضع لحكم القصاص إذا طالبه ولي الدم بذلك . ومن الواضح أن هذا الحكم إنما يكون في قتل الرجل رجلا ، أو قتل المرأة رجلاً أو امرأة . فان الرجل إذا قتل امرأة لا يجب عليه الإنقياد للقصاص بمجرد المطالبة ، وله الإمتناع حتى يأخذ نصف ديته ، ولا يأخذه الحاكم بالقصاص قبل ذلك .

وبتعبير آخر : تدل الآية المباركة على أن بدل الانثى هي الانثى ، فلا يكون الرجل بدلاً عنها . وعليه فلا نسخ في مدلول الآية . نعم ثبت من دليل خارجي أن الرجل القاتل يجب عليه أن ينقاد للقصاص حين يدفع ولي المرأة المقتولة نصف ديته ، فيكون الرجل بدلاً عن مجموع الانثى ونصف الدية . وهو حكم آخر لا يمس بالحكم الأول المستفاد من الآية الكريمة . وأين هذا من النسخ الذي يدعيه القائلون به .

وجملة القول: ان ثبوت النسخ في الآية يتوقف على اثبات وجوب الإنقياد على القاتل بمجرد مطالبة ولي المرأة بالقصاص، كما عليه الجمهور. وأنى لهم إثباته، فانهم قد يتمسكون لإثباته باطلاق الآية الثانية على ماصرحوا به في كلماتهم، وبعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وقد عرفت ما فيه. وقد يتمسكون لإثبات ذلك بما رووه عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن عمر قتل نفراً من أهل صنعاء بامرأة وقادهم بها.

وعن ليث عن الحكم عن علي وعبد الله قالا: «إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود». وعن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده: أن رسول الله ـ ص ـ قال: «إن الرجل يقتل بالمرأة» (١).

وهو باطل من وجوه:

١ ـ إن هذه الروايات ـ لو فرضت صحتها ـ مخالفة للكتاب، وما كان كذلك لا يكون حجة. وقد عرفت ـ فيما تقدم ـ قيام الإجماع على أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد.

٢ ـ إنها معارضة بالروايات المروية عن أهل البيت ـ ع ـ وبما رواه عطا، والشعبي، والحسن البصري عن علي ـ ع ـ أنه قال في قتل الرجل امرأة: «إن أولياء المرأة إن شاءوا قتلوا الرجل وأدّوا نصف الدية، وإن شاءوا أخذوا نصف دية الرجل» (٢).

٣ ـ إن الرواية الاولى منها من المراسيل، فان ابن المسيب ولد بعد مضي سنتين من خلافة عمر (٣) فتبعد روايته عن عمر بلا واسطة،

(١) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٣٩ .
(٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٢٠ .
(٣) تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٨٦ .

وإذا سلمنا صحتها فهي تشتمل على نقل فعل عمر ، ولا حجيـة لفعله في نفسه ، وأن الرواية الثانية ضعيفة مرسلة . وأما الرواية الثالثة فهي على فرض صحتها مطلقة ، وقابلة لأن تقيد بأداء نصف الدية .

ونتيجة ما تقدم :

إن الآية الكريمة لم يثبت نسخها بشيء ، وأن دعوى النسخ إنما هي بملاحظة فتوى جماعة من الفقهاء ، وكيف يمكن أن ترفع اليد عن قول الله تعالى بملاحظة قول زيد أو عمرو . ومما يبعث على العجب أن جماعة يفتون بخلاف القرآن مع إجماعهم على أن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد . وقد اتضح مما بيناه أن قوله تعالى :

« وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً ١٧ : ٣٣ » .

وقوله تعالى :

« وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ٢ : ١٧٩ » .

لا يصلحان أن يكونا ناسخين للآية المتقدمة التي فرقت بين الرجل والأنثى ، وبين الحر والعبد . «وسيأتي استيفاء البحث في هذا الموضوع عند تفسيرنا الآية الكريمة إن شاء الله تعالى» :

• • •

٤ ــ « كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢ : ١٨٠ » .

فقد ادعى جمع أنها منسوخة بآية المواريث . وادعى آخرون أنهـا

منسوخة بما عن النبي - ص - من قوله : « لا وصية لوارث » (١) .

والحق : أن الآية ليست منسوخة . أما القول بنسخها بآية المواريث ، فيردّه أن الآيات قد دلت على أن الميراث مترتب على عدم الوصية ، وعدم الدين . ومع ذلك فكيف يعقل كونها ناسخة لحكم الوصية . وقد قيل في وجه النسخ للآية: إن الميراث في أول الإسلام لم يكن ثابتاً على الكيفية التي جعلت في الشريعة بعد ذلك ، وإنما كان الإرث يدفع جميعه للولد ، وما يعطى الوالدان من المال فهو بطريق الوصية فنسخ ذلك بآية المواريث .

وهذا القول مدفوع :

أولاً : بأن هذا غير ثابت ، وان كان مروياً في صحيح البخاري لأن النسخ لا يثبت بخبر الواحد اجماعاً .

ثانياً : أنه موقوف على تأخر آية المواريث عن هذه الآية ، وأنّى للقائل بالنسخ إثبات ذلك . أما دعوى القطع بذلك من بعض الحنفية فعهدتها على مدعيها .

ثالثاً : أن هذا لا يتم في الأقربين ، فانه لا ارث لهم مع الولد ، فكيف يعقل أن تكون آية المواريث ناسخة لحكم الوصية للأقربين . وعلى كل فان آية المواريث من حيث ترتبها على عدم الوصية تكون مؤكدة لتشريع الوصية ونفوذها ، فلا معنى لكونها ناسخة لها .

وأما دعوى نسخ الآية بالرواية المتقدمة فهي أيضاً باطلة من وجوه :

١ - ان الرواية لم تثبت صحتها ، والبخاري ومسلم لم يرضياها . وقد تكلم في تفسير المنار على سندها (٢) .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٠ .

(٢) الجزء الثاني ص ١٣٨ .

٢ — أنها معارضة بالروايات المستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام الدالة على جواز الوصية للوارث. في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الوصية للوارث فقال: تجوز. قال: ثم تلا هذه الآية:

«إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ٢: ١٨٠».

وبمضمونها روايات اخرى (١).

٣ — أن الرواية لو صحت، وسلمت عن المعارضة بشيء فهي لاتصلح لنسخ الآية، لأنها لا تنافيها في المدلول. غاية الأمر أنها تكون مقيدة لإطلاق الآية فتخص الوصية بالوالدين إذا لم يستحقا الإرث لمانع، وبمن لا يرث من الأقربين. وإذا فرض وجود المنافاة بينها وبين الآية فقد تقدم: أن خبر الواحد لا يصلح أن يكون ناسخاً للقرآن باجماع المسلمين، فالآية محكمة وليست منسوخة.

ثم ان الكتابة عبارة عن القضاء بشيء، ومنه قوله تعالى:

«كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ٦: ١٢».

والعقل يحكم بوجوب امتثال حكم المولى وقضائه ما لم تثبت فيه رخصة من قبل المولى. ومعنى هذا أن الوصية للوالدين والأقربين واجبة بمقتضى الآية، ولكن السيرة المقطوع بثبوتها بين المسلمين، والروايات المأثورة عن الأئمة من أهل البيت ـ ع ـ والإجماع المتحقق من الفقهاء في كل عصر قد أثبت لنا الرخصة فيكون الثابت من الآية بعد هذه الرخصة هو استحباب الوصية المذكورة، بل تأكد استحبابها على الإنسان، ويكون المراد من الكتابة فيها هو: القضاء بمعنى التشريع لا بمعنى الإلزام.

(١) الوافي ج ١٣ ص ١٧.

• • •

٥ – « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢ : ١٨٣ » .

فقد ادعي أنها منسوخة بقوله تعالى :

« أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ : ١٨٧ » .

وذكروا في وجه النسخ : أن الصوم الواجب على الأمة في بداية الأمر كان مماثلاً للصوم الواجب على الأمة السالفة ، وأن من أحكامه أن الرجل إذا نام قبل أن يتعشى في شهر رمضان لم يجز له أن يأكل بعد نومه في ليلته تلك ، وإذا نام أحدهم بعد المساء حرم عليه الطعام والشراب والنساء . فنسخ ذلك بقوله تعالى :

« وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ : ١٨٧ » .

وبقوله تعالى :

« أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ : ١٨٧ » .

وقد اتفق علماء أهل السنة على أن آية التحليل ناسخة (١) ثم اختلفوا فقال بعضهم : هي ناسخة للآية السابقة ، فانهم استفادوا منها أن الصوم الواجب في هذه الشريعة مماثل للصوم الواجب على الامم السالفة ، قال بذلك أبو العالية ، وعطاء . ونسبه أبو جعفر النحاس الى السدى أيضاً (٢) وقال بعضهم : إن آية التحليل ناسخة لفعلهم الذي كانوا يفعلونه .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٢١ .

ولا يخفى أن النسخ للآية الاولى موقوف على إثبات تقدمها على الآية الثانية في النزول، ولا يستطيع القائل بالنسخ إثباته، وعلى أن يكون المراد من التشبيه في الآية تشبيه صيام هـذه الأمة بصيام الامم السالفة، وهو خلاف المفهوم العرفي، بل وخلاف صريح الآية. فان المراد بهـا تشبيه الكتابة بالكتابة، فلا دلالة فيها على أن الصومين متماثلان لتصح دعوى النسخ، وإذا ثبت ذلك من الخارج كان نسخاً لحكم ثابت بغير القرآن، وهو خارج عن دائرة البحث:

• • •

٦ - « وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ٢ : ١٨٤ ».

فادعي أنها منسوخة بقوله تعالى:

« فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ : ١٨٥ ».

ودعوى النسخ في هـذه الآية الكريمة واضحة الثبوت لو كان المراد من الطوق السعة والقـدرة، فإن مفاد الآية على هذا: أن من يستطيع الصوم فله أن لا يصوم ويعطي الفدية: طعام مسكين بدلاً عنه، فتكون منسوخة.

ولكن من البين أن المراد من الطاقة: القدرة مع المشقة العظيمة. وحاصل المراد من الآية: أن الله تعالى بعد أن أوجب الصوم وجوباً تعيينياً في الآية السابقة، وأسقطه عن المسافر والمريض، وأوجب عليهما عـدة من أيام أخر بدلاً عنه، أراد أن يبين حكماً آخر لصنف آخر من الناس

وهم الذين يجدون في الصوم مشقة عظيمة وجهداً بالغاً ، كالشيخ الهم ، وذي العطاش ، والمريض الذي استمر مرضه الى شهر رمضان الآخر ، فأسقط عنهم وجوب الصوم أداءً وقضاءً ، وأوجب عليهم الفدية . فالآية المباركة حيث دلت على تعين وجوب الصوم على المؤمنين في الأيام المعدودات ، وعلى تعين وجوبه قضاءً في أيام أخر على المريض والمسافر ، كانت ظاهرة في أن وجوب الفدية تعييناً إنما هو على غير هذين الصنفين اللذين تعين عليهما الصوم . ومع هذا فكيف يدعى أن المستفاد من الآية هو الوجوب التخييري بين الصوم والفدية لمن تمكن من الصوم . وإن أخبار أهل البيت ـ ع ـ مستفيضة بما ذكرناه في تفسير الآية (١) .

ولفظ الطاقة وان استعمل في معنى القدرة والسعة إلا أن معناه اللغوي هو القدرة مع المشقة العظيمة ، وإعمال غاية الجهد . في لسان العرب: « الطوق الطاقة أي أقصى غايته ، وهو اسم لمقدار ما يمكنه أن يفعله بمشقة منه » . ونقل عن ابن الأثير والراغب أيضاً التصريح بذلك ، ولو سلمنا ان معنى الطاقة هي السعة كان لفظ الاطاقة بمعنى إيجاد السعة في الشيء ، فلابد من أن يكون الشيء في نفسه مضيقاً لتكون سعته ناشئة من قبل الفاعل ، ولا يكون هذا إلا مع إعمال غاية الجهد . قال في تفسير المنار نقلاً عن شيخه : « فلا تقول العرب : أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف ، بحيث يتحمل به مشقة شديدة » (٢) .

فالآية الكريمة محكمة لا نسخ لها ، ومدلولها حكم مغاير لحكم من وجب عليه الصوم أداءً وقضاءً . وجميع ما قدمناه مبني على القراءة المعروفة . أما على قراءة ابن عباس ، وعائشة ، وعكرمة ، وابن المسيب حيث قرأوا

(١) الوافي ج ٧ باب العاجز عن الصيام ص ٤٣ .

(٢) الجزء الثاني ص ١٥٦ .

يطوّقونه بصيغة المبني للمجهول من باب التفعيل (١) فالأمر أوضح . نعم بناءً على قول ربيعة ، ومالك بأن المشايخ والعجائز لا شيء عليهم إذا أفطروا (٢) تكون الآية منسوخة ، ولكن الشأن في صحة هذا القول ، والآية الكريمة حجة على قائلة .

• • •

٧ — « وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ٢ : ١٩١ » .

قال أبو جعفر النحاس : وأكثر أهل النظر على هذا القول ان الآية منسوخة ، وان المشركين يقاتلون في الحرم وغيره . ونسب القول بالنسخ الى قتادة أيضاً (٣) .

والحق : أن الآية محكمة ليست منسوخة . فإن ناسخ الآية إن كان هو قوله تعالى :

« فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ٩ : ٥ » .

فهذا القول ظاهر البطلان ، لأن الآية الاولى خاصة ، والخاص يكون قرينة على بيان المراد من العام ، وإن علم تقدمه عليه في الورود ، فكيف إذا لم يعلم ذلك . وعلى هذا فيختص قتال المشركين بغير الحرم ، إلا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه ، فيجوز قتالهم فيه حينئذ .

(١) احكام القرآن للجصاص ص ١٧٧ .
(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٣ .
(٣) نفس المصدر ص ٢٨ .

وإن استندوا في نسخ الآية الى الرواية القائلة أن النبي -ص- أمر بقتل ابن خطل – وقد كان متعلقاً بأستار الكعبة – فهو باطل أيضاً .

أولا : لأنه خبر واحد لا يثبت به النسخ .

ثانياً : لأنه لا دلالة له على النسخ ، فإنهم رووا في الصحيح عن النبي -ص- قوله : « إنها لم تحل لأحد قبلي وإنما احلت لي ساعة من نهارها » (١) ، وصريح هذه الرواية أن ذلك من خصائص النبي -ص- فلا وجه للقول بنسخ الآية إلا المتابعة لفتاوى جماعة من الفقهاء ، والآية حجة عليهم .

• • •

٨ – « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ٢ : ٢١٧ » .

قال أبو جعفر النحاس : أجمع العلماء على أن هذه الآية منسوخة ، وأن قتال المشركين في الشهر الحرام مباح ، غير عطاء فانه قال : الآية محكمة ، ولا يجوز القتال في الأشهر الحرم (٢) .

وأما الشيعة الامامية فلا خلاف بينهم نصاً وفتوى على أن التحريم باق . صرح بذلك في التبيان وجواهر الكلام . وهذا هو الحق ، لأن المستند للنسخ إن كان هو قوله تعالى :

« فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ٩ : ٥ » .

---

(١) فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ١٦٨ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٣٢ .

كما ذكره النحاس فهو غريب جداً ، فإن الآية علّقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الأشهر الحرم . فقد قال تعالى :

« فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ٩ : ٥ » .

فكيف يمكن أن تكون ناسخة لحرمة القتال في الشهر الحرام .

وإن استندوا فيه الى اطلاق آية السيف وهي قوله تعالى :

« قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُم كَافَّةً ٩ : ٣٦ » .

فمن الظاهر أن المطلق لا يكون ناسخاً للمقيد ، وإن كان متأخراً عنه .

وإن استندوا فيه الى ما رووه عن ابن عباس وقتاده أن الآية منسوخة بآية السيف فيردّه :

أولا : إن النسخ لا يثبت بخبر الواحد .

وثانياً : إنها ليست رواية عن معصوم ، ولعلها اجتهاد من ابن عباس وقتادة .

وثالثاً : إنها معارضة بما رواه ابراهيم بن شريك . قال : حدثنا احمد – يعني ابن عبد الله بن يونس – قال حدثنا الليث عن أبي الأزهر عن جابر . قال رسول الله ـ ص ـ لا يقاتل في الشهر الحرام إلا أن يغزى أو يغزو (١) فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ ، ومعارضة بما رواه أصحابنا الامامية عن أهل البيت ـ ع ـ من حرمة القتال في الأشهر الحرم .

وإن استندوا في النسخ الى ما نقلوه من مقاتلة رسول الله ـ ص ـ هوازن في حنين ، وثقيفاً في الطائف شهر شوال ، وذي القعدة ، وذي الحجة

(١) كذا في الأصل .

من الأشهر الحرم فيردّه :

أولا : إن النسخ لا يثبت بخبر الواحد .

وثانياً: إن فعل النبي – إذا صحت الرواية - مجمل يحتمل وقوعه على وجوه ، ولعله كان لضرورة اقتضت وقوعه ، فكيف يمكن أن يكون ناسخاً للآية .

• • •

٩ – « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ٢ : ٢٢١ » .

فادعي أنها منسوخة بقوله تعالى :

« وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ٥ : ٥ » .

ذهب اليه ابن عباس ، ومالك ابن أنس ، وسفيان بن سعيد ، وعبد الرحمن بن عمر ، والأوزاعي . وذهب عبد الله بن عمر الى أن الآية الثانية منسوخة بالآية الاولى ، فحرم نكاح الكتابية (١) .

والحق : أنه لا نسخ في شيء من الآيتين فان المشركة التي حرمت الآية الأولى نكاحها ، إن كان المراد منها التي تعبد الأصنام والأوثان -كما هو الظاهر - فان حرمة نكاحها لا تنافي إباحة نكاح الكتابية التي دلت عليها الآية الثانية ، لتكون إحداهما ناسخة والثانية منسوخة . وإن كان المراد من المشركة ما هو أعم من الكتابية –كما توهمه القائلون بالنسخ – كانت الآية الثانية مخصصة للآية الاولى ، ويكون حاصل معنى الآيتين

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٥٨ .

جواز نكاح الكتابية دون المشركة. نعم المعروف بين علماء الشيعة الامامية أن نكاح الكتابية لا يجوز إلا بالمتعة. إما لتقييد اطلاق آية الإباحة بالروايات الدالة على تحريم النكاح الدائم، وإما لدعوى ظهور الآية الكريمة في المتعة دون العقد الدائم. ونقل عن الحسن والصدوقين جواز الدائم أيضاً «وستتعرض للكلام على في محله إن شاء الله تعالى».

...

١٠ - «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ٢ : ٢٥٦».

فقد قال جماعة : إنها منسوخة بقوله تعالى :

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ٩ : ٧٣».

وذهب بعضهم الى أنها مخصوصة بأهل الكتاب، فإنهم لا يقاتلون لكفرهم. وقد عرفت ذلك فيما تقدم.

والحق : أن الآية محكمة وليست منسوخة، ولا مخصوصة. وتوضيح ذلك : أن الكره في اللغة يستعمل فى معنيين. أحدهما : ما يقابل الرضا، ومنه قوله تعالى :

«وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ٢ : ٢١٦».

وثانيهما : ما يقابل الاختيار، ومنه قوله تعالى :

«حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً ٤٦ : ١٥».

فإن الحمل والوضع يكونان في الغالب عن رضىً ، ولكنهما خارجان عن الاختيار . والقول بالنسخ أو بالتخصيص يتوقف على أن الإكراه في الآية قد استعمل بالمعنى الأول ، وهو باطل لوجوه :

١ - إنه لا دليل على ذلك : ولابد في حمل اللفظ المشترك على أحد معنييه من وجود قرينة تدل عليه .

٢ - إن الدين أعم من الاصول والفروع : وذكر الكفر والإيمان بعد ذلك ليس فيه دلالة على الإختصاص بالاصول فقط ، وإنما ذلك من قبيل تطبيق الكبرى على صغراها . ومما لا ريب فيه أن الإكراه بحق كان ثابتاً في الشرع الإسلامي من أول الأمر على طبق السيرة العقلائية . وأمثلته كثيرة . فمنها إكراه المديون على أداء دينه ، وإكراه الزوجة على إطاعة زوجها ، وإكراه السارق على ترك السرقة ، الى أمثال ذلك . فكيف يصح أن يقال : ان الإكراه في الشريعة الإسلامية لم يكن في زمان .

٣ - إن تفسير الإكراه في الآية بالمعنى الأول « ما يقابل الرضا » لا يناسبه قوله تعالى :

« قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ٢ : ٢٥٦ » .

الا بأن يكون المراد بيان علة الحكم ، وان عدم الإكراه إنما هو لعدم الحاجة اليه من جهة وضوح الرشد وتبيّنه من الغي . وإذا كان هذا هو المراد فلا يمكن نسخه ، فإن دين الإسلام كان واضح الحجة ، ساطع البرهان من أول الأمر ، الا أن ظهوره كان يشتد شيئاً فشيئاً . ومعنى هذا أن الإكراه في أواخر دعوة النبي - ص - أحرى بأن لا يقع لأن برهان الإسلام في ذلك العهد كان أسطع ، وحجته أوضح . ولما كانت هذه العلة مشتركة بين طوائف الكفار ، فلا يمكن تخصيص الحكم ببعض الطوائف

دون بعض ، ولازم ذلك حرمة مقاتلة الكفار جميعهم ، وهذه نتيجة باطلة بالضرورة .

فالحق : أن المراد بالإكراه في الآية ما يقابل الإختيار ، وأن الجملة خبرية لا إنشائية . والمراد من الآية الكريمة هو بيـــان ما تكرر ذكره في الآيات القرآنية كثيراً ، من أن الشريعة الإلهيـــة غير مبتنية على الجبر ، لا في اصولها ولا في فروعها ، وإنما مقتضى الحكمة إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، وإيضاح الأحكام ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيّ عن بينة ، ولئلا يكون للناس على الله حجة ، كما قال تعالى :

« إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ٧٦ : ٣ » .

وحاصل معنى الآية أن الله تعالى لا يجبر أحداً من خلقه على إيمان ولا طاعة ، ولـكنه يوضح الحق ويبينه من الغي . وقد فعل ذلك ، فمن آمن بالحق فقد آمن به عن اختيار ، ومن اتبع الغي فقد اتبعه عن اختيار والله سبحانه وإن كان قادراً على أن يهدي البشر جميعاً — ولو شاء لفعل — لكن الحكمة اقتضت لهم أن يكونوا غير مجبورين على أعمالهم ، بعد ايضاح الحق لهم وتمييزه عن الباطل . فقد قال عز من قائل :

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلَـكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥ : ٤٨ * قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٦ : ١٤٩ * وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ

دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٦ : ٣٥ » .

...

١١ ــ « وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ٤ : ١٥ * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا : ١٦ » .

فذهب بعضهم ، ومنهم عكرمة وعبادة بن الصامت في رواية الحسن عن الرقاشي عنه أن الآية الأولى منسوخة بالثانية والثانية منسوخة في البكر من الرجال والنساء إذا زنى بأن يجلد مائة جلدة ، وينفى عاماً ، وفي الثيب منهما أن يجلد مائة ، ويرجم حتى يموت . وذهب بعضهم كقتادة ومحمد بن جابر الى أن الآية الأولى مخصوصة بالثيب والثانية بالبكر ، وقد نسخت كلتاهما بحكم الجلد والرجم . وذهب ابن عباس ومجاهد ومن تبعهما ، كأبي جعفر النحاس الى أن الآية الاولى مختصة بزناء النساء من ثيب أو بكر ، والآية الثانية مختصة بزناء الرجال ثيباً كان أو بكراً ، وقد نسخت كلتاهما بحكم الرجم والجلد (١) وكيف كان فقد ذكر أبو بكر الجصاص أن الأمة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين (٢) .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٩٨ .

(٢) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٠٧ .

والحق : أنه لا نسخ فى الآيتين جميعاً . وبيان ذلك : أن المراد من لفظ الفاحشة ما تزايد قبحه وتفاحش ، وذلك قد يكون بين امرأتين فيكون مساحقة ، وقد يكون بين ذكرين فيكون لواطاً ، وقد يكون بين ذكر وانثى فيكون زنىً . ولا ظهور للفظ الفاحشة في خصوص الزنا لا وضعاً ولا انصرافاً . ثم ان الإلتزام بالنسخ في الآية الاولى يتوقف .

أولا : على أن الامساك في البيوت حدٌّ لإرتكاب الفاحشة .

ثانياً : على ان يكون المراد من جعل السبيل هو ثبوت الرجم والجلد وكلا هذين الأمرين لا يمكن إثباته . فإن الظاهر من الآية المباركة أن إمساك المرأة في البيت إنما هو لتعجيزها عن ارتكاب الفاحشة مرة ثانية ، وهذا من قبيل دفع المنكر . وقد ثبت وجوبه بلا إشكال في الامور المهمة كالأعراض ، والنفوس ، والامور الخطيرة ، بل في مطلق المنكرات على قول بعض ، كما أن الظاهر من جعل السبيل للمرأة التي ارتكبت الفاحشة هو جعل طريق لها تتخلص به من العذاب ، فكيف يكون منه الجلد والرجم ، وهل ترضى المرأة العاقلة الممسكة في البيت مرفهة الحال أن ترجم وتجلد ، وكيف يكون الجلد أو الرجم سبيلاً لها ، وإذا كان ذلك سبيلاً لها فما هو السبيل عليها ؟ ! .

وعلى ما تقدم : فقد يكون المراد من الفاحشة خصوص المساحقة ، كما أن المراد بها في الآية الثانية خصوص اللواط . «وسنبين ذلك إن شاء الله تعالى » . وقد يكون المراد منها ما هو أعم من المساحقة والزنا ، وعلى كلا هذين الإحتمالين يكون الحكم وجوب امساك المرأة التي ارتكبت الفاحشة في البيت حتى يفرّج الله عنها ، فيجيز لها الخروج إما للتوبة الصادقة التي يؤمن معها من ارتكاب الفاحشة مرة ثانية ، وإما لسقوط المرأة عن قابلية ارتكاب الفاحشة لكبر سنها ونحوه ، وإما بميلها الى الزواج وتزوجها برجل يتحفظ

عليها ، وإما بغير ذلك من الأسباب التي يؤمن معها من ارتكاب الفاحشة . وهذا الحكم باق مستمر . وأما الجلد أو الرجم فهو حكم آخر شرّع لتأديب مرتكبي الفاحشة ، وهو أجنبيّ عن الحكم الأول . فلا معنى لكونه ناسخاً له .

وبتعبير آخر : أن الحكم الأول شرّع للتحفظ عن الوقوع في الفاحشة مرة أخرى ، والحكم الثاني شرّع للتأديب على الجريمة الاولى ، وصوناً لباقي النساء عن ارتكاب مثلها فلا تنافي بين الحكمين لينسخ الأول بالثاني . نعم إذا ماتت المرأة بالرجم أو الجلد ارتفع وجوب الإمساك في البيت لحصول غايته ، وفيما سوى ذلك فالحكم باق ما لم يجعل الله لها سبيلا .

وجملة القول : إن المتأمل في معنى الآية لا يجد فيها ما يوهم النسخ ، سواء في ذلك تأخر آية الجلد عنها وتقدمها عليها .

وأما القول بالنسخ في الآية الثانية فهو أيضاً يتوقف :

أولاً : على أن يراد من الضمير في قوله تعالى « يأتيانها » الزنا .

ثانياً : على أن يراد بالإيذاء الشتم والسب والتعيير ونحو ذلك ، وكلا هذين الأمرين — مع أنه لا دليل عليه — مناف لظهور الآية .

وبيان ذلك : أن ضمير الجمع المخاطب قد ذكر في الآيتين ثلاث مرات ، ولا ريب أن المراد بالثالث منها هو المراد بالأولين . ومن البين أن المراد بهما خصوص الرجال ، وعلى هذا فيكون المراد من الموصول رجلين من الرجال ، ولا يراد منه ما يعم رجلاً وامرأة ، على أن تثنية الضمير لو لم يرد منه الرجلان فليس لها وجه صحيح ، وكان الأولى أن يعبر عنه بصيغة الجمع ، كما كان التعبير في الآية السابقة كذلك . وفي هذا دلالة قوية على أن المراد من الفاحشة في الآية الثانية هو خصوص اللواط لا خصوص الزنا ، ولا ما هو أعم منه ومن اللواط . وإذا تم ذلك كان

موضوع الآية أجنبياً عن موضوع آية الجلد .

وإذا سلمنا دخول الزاني في موضوع الحكم في الآية ، فلا دليل على ارادة نوع خاص من الايذاء الذي أُمر به في الآية ، عدا ما روي عن ابن عباس أنه التعيير وضرب النعال ، وهو ليس بحجة ليثبت به النسخ ، فالظاهر حمل اللفظ على ظاهره ، ثم تقييده بآية الجلد ، أو بحكم الرجم الذي ثبت بالسنة القطعية .

وجملة القول : أنه لاموجب للإلتزام بالنسخ في الآيتين ، غير التقليد المحض ، أو الإعتماد على اخبار الآحاد التي لا تفيد علماً ، ولا عملاً .

...

١٢ ـ « وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ٤ : ٢٤ » .

فقد قيل إنها منسوخة بما دلّ من السنّة على تحريم غير من ذكر في الآية من النساء . وثبوت هذه الدعوى موقوف على أن يكون الخاص المتأخر ناسخاً للعام المتقدم لا مخصصاً .

والحق : أن الخاص يكون مخصصاً للعام تقدم عليه أو تأخر عنه ، ولا يكون ناسخاً له ، ولأجل ذلك يكتفى بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجية في تخصيص العام ، «على ما سيجيء من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد » ولو كان الخاص المتأخر ناسخاً لم يصح ذلك ، لأن النسخ لا يثبت بخبر الواحد ، أضف الى ذلك أن الآية ليس لها عموم لفظي ، وإنما هو ثابت بالإطلاق ، ومقدمات الحكمة . فإذا ورد من الأدلة ما يصلح لتقييدها حكم بأن الإطلاق فيها غير مراد في الواقع .

...

١٣ – « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ٢ : ٢٤ » .

فقد اشتهر بين علماء أهل السنة أن حليّة المتعة قد نسخت ، وثبت تحريمها الى يوم القيامة . وقد أجمعت الشيعة الإمامية على بقاء حليّة المتعة وأن الآية المباركة لم تنسخ ، ووافقهم على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين . قال ابن حزم : ثبت على إباحتها ـ المتعة ـ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن مسعود ، ومعاوية ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، وسلمة ، ومعبد ابنا أمية بن خلف ، وجابر ، وعمرو بن حريث ، ورواه جابر عن جميع الصحابة : « مدة رسول الله ـ ص ـ وأبي بكر وعمر الى قرب آخر خلافة عمر » ثم قال : « ومن التابعين طاووس ، وسعيد بن جبير ، وعطاء وسائر فقهاء مكة » (١) .

ونسب شيخ الإسلام المرغيناني القول بجواز المتعة الى مالك ، مستدلا عليه بقوله : « لأنه ـ نكاح المتعة ـ كان مباحاً فيبقى الى أن يظهر ناسخه » (٢).

---

(١) هامش المنتقى للفقي ج ٢ ص ٥٢٠ .

(٢) الهداية في شرح البداية ص ٣٨٥ طبعة بولاق مع فتح القدير . وهذه النسبة قد أقرها الشيخ محمد البابرتي في شرحه على الهداية . نعم ان ابن الهمام الحنفي أنكر ذلك في فتح القدير والله العالم . وقال عبد الباقي المالكي الزرقاني في شرحه على مختصر أبي الضياء ج ٣ ص ١٩٠ : « حقيقة نكاح المتعة الذي يفسخ مطلقاً أن يقع العقد مع ذكر الأجل من الرجل أو المرأة أو وليها بأن يعلمها بما قصده . وأما إذا لم يقع ذلك في العقد ، ولكنه قصده الرجل ، وفهمت المرأة ذلك منه فانه يجوز ، قاله مالك ، وهي فائدة حسنة تنفع المتغرب » .

ونسب ابن كثير جوازها الى أحمد بن حنبل عند الضرورة في رواية (١) وقد تزوج ابن جريج أحد الأعلام وفقيه مكة في زمنه سبعين امرأة بنكاح المتعة (٢) وسنتعرض إن شاء الله تعالى للبحث في هذا الموضوع عند تفسيرنا الآية الكريمة ، ولكنا نتعرض هنا تعرضنا إجمالياً لإثبات أن مدلول الآية المباركة لم يرد عليه ناسخ .

وبيان ذلك : أن نسخ الحكم المذكور فيها يتوقف .

أولا : على أن المراد من الاستمتاع في الآية هو التمتع بالنساء بنكاح المتعة .

ثانياً : على ثبوت تحريم نكاح المتعة بعد ذلك .

أما الأمر الأول : « ارادة التمتع بالنساء من الاستمتاع » فلا ريب في ثبوته ، وقد تظافرت في ذلك الروايات عن الطريقين . قال القرطبي : قال الجمهور المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام ، وقرأ ابن عباس ، وأُبي ، وابن جبير « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن اجورهن » (٣) ، ومع ذلك فلا يلتفت الى قول الحسن بأن المراد منها النكاح الدائم ، وأن الله لم يحل المتعة في كتابه . ونسب هذا القول الى مجاهد ، وابن عباس أيضاً . والروايات المروية عنهما أن الآية نزلت في المتعة تكذب هذه النسبة . وعلى كل حال فان استفاضة الروايات في ثبوت هذا النكاح وتشريعه تغنينا عن تكلف إثباته ، وعن إطالة الكلام فيه .

وأما الأمر الثاني . « تحريم نكاح المتعة بعد جوازه » فهو ممنوع ،

---

(١) تفسير ابن كثير عند تفسيره الآية المباركة ج ١ ص ٤٧٤ .

(٢) شرح الزرقاني على مختصر أبي الضياء ج ٨ ص ٧٦ .

(٣) تفسير القرطبي ج ٥ ص١٣٠ ، وقال ابن كثير في تفسيره : وكان ابن عباس وأُبي بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدي يقرأون « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة » .

فإن ما يحتمل أن يعتمد عليه القائل بالنسخ هو أحد أمور ، وجميعها لا يصلح لأن يكون ناسخاً ، وهي :

١ - إن ناسخها قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ٦٥ : ١ » .

ونسب ذلك الى ابن عباس (١) ولكن النسبة غير صحيحة ، فانك ستعرف أن ابن عباس بقي مصراً على إباحة المتعة طيلة حياته .

والجواب :

عن ذلك ظاهر ، لأن الإلتزام بالنسخ إن كان لأجل أن عدد عدة المتمتع بها أقل من عدة المطلقة فلا دلالة في الآية ، ولا في غيرها . على أن عدة النساء لابد وأن تكون على نحو واحد ، وإن كان لأجل أنه لا طلاق في نكاح المتعة فليس للآية تعرض لبيان موارد الطلاق ، وأنه في أي مورد يكون وفي أي مورد لا يكون . وقد نقل في تفسير المنار عن بعض المفسرين أن الشيعة يقولون بعدم العدة في نكاح المتعة (٢) .

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم . وهذه كتب فقهاء الشيعة من قدمائهم ومتأخريهم ، ليس فيها من نسب اليه هذا القول ، وإن كان على سبيل الشذوذ ، فضلاً عن كونه مجمعاً عليه بينهم ، وللشيعة مع هؤلاء الذين يفترون عليهم الأقاويل ، وينسبون اليهم الأباطيل يوم تجتمع فيه الخصوم ، وهنالك يخسر المبطلون (٣) .

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠٥ .

(٢) المجلد الخامس ص ١٣ ، ١٤ .

(٣) سنتعرض لبعض هذه الافتراءات عند تفسيرنا قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » من هذا المجلد .

٢ – إن ناسخها قوله تعالى :

« وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ٤ : ١٢ » .

من حيث أن المتمتع بها لا ترث ولا تورث فلا تكون زوجة . ونسب ذلك الى سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن أبي بكر (١) .

الجواب :

إن ما دل على نفي التوارث في نكاح المتعة يكون مخصصاً لآية الارث ولا دليل على أن الزوجية بمطلقها تستلزم التوارث . وقد ثبت أن الكافر لا يرث المسلم ، وأن القاتل لا يرث المقتول ، وغاية ما ينتجه ذلك أن التوارث مختص بالنكاح الدائم ، وأين هذا من النسخ ؟!!.

٣ – إن ناسخها هو السنة ، فقد رووا عن علي عليه السلام أنه قال لابن عباس :

« إنك رجل تائه . إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر » .

وروى الربيع بن سبرة عن أبيه قال :

« رأيت رسول الله ـ ص ـ قائماً بين الركن والباب وهو يقول : يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الإستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرّم ذلك الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » .

وروى سلمة عن أبيه قال :

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

« رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها » .

والجواب :

أولا — إن النسخ لا يثبت بخبر الواحد ، وقد تقدم مراراً .

ثانياً — إن هذه الروايات معارضة بروايات أهل البيت ـ ع ـ المتواترة التي دلت على إباحة المتعة ، وأن النبي لم ينه عنها أبداً .

ثالثاً — إن ثبوت الحرمة في زمان ما على عهد رسول الله ـ ص ـ لا يكفي في الحكم بنسخ الآية ، لجواز أن يكون هذا الزمان قبل نزول الإباحة . وقد استفاضت الروايات من طرق أهل السنة على حليّة المتعة في الأزمنة الأخيرة من حياة رسول الله ـ ص ـ الى زمانٍ من خلافة عمر، فان كان هناك ما يخالفها فهو مكذوب ، ولابد من طرحه .

ولأجل التبصرة نذكر فيما يلي جملة من هذه الروايات :

١ — روى أبو الزبير .

« قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ـ ص ـ وأبي بكر حتى نهى عنه ـ نكاح المتعة ـ عمر في شأن عمرو بن حريث » (١) .

٢ - وروى أبو نضرة .

« قال : كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آتٍ . فقال : ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين — متعة الحج ومتعة النساء — فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدلهما » (٢) .

---

(١) صحيح مسلم باب نكاح المتعة ج ٤ ص ١٤١ .

(٢) نفس المصدر .

٣ — وروى أبو نضرة عنه أيضاً .

« قال : متعتان كانتا على عهد النبي - ص - فنهانا عنهما عمر فانتهينا » (١) .

٤ — وروى أبو نضرة عنه أيضاً .

« تمتعنا متعتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الحج والنساء فنهانا عنهما عمر فانتهينا » (٢) .

٥ — وروى أبو نضرة عنه أيضاً .

« قال : قلت إن ابن الزبير ينهى عن المتعة ، وإن ابن عباس يأمر بها . قال : - جابر - على يدي جرى الحديث ، تمتعنا مع رسول الله - ص - ومع أبي بكر ، فلما ولي عمر خطب الناس . فقال : إن رسول الله - ص - هذا الرسول ، وإن القرآن هذا القرآن ، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله - ص - وأنا انهى عنهما ، واعاقب عليهما ، إحداهما متعة النساء ، ولا اقدر على رجل تزوج امرأة الى أجل إلا غيبته بالحجارة . . » (٣)

٦ — وروى عطاء .

« قال : قدم جابر بن عبد الله معتمراً ، فجئناه في منزله فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة . فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله - ص - وأبي بكر وعمر » (٤) . وأخرج ذلك أحمد في مسنده ، وزاد فيه : « حتى

(١) مسند أحمد ج ٣ ص ٣٢٥ .

(٢) مسند أحمد ص ٣٥٦ ، ٣٦٣ .

(٣) سنن البيهقي ج ٧ باب نكاح المتعة ص ٢٠٦ ، وقال : أخرجه مسلم من وجه آخر عن همام .

(٤) صحيح مسلم ج ٤ باب نكاح المتعة ص ١٣١ .

إذا كان في آخر خلافة عمر » (١) .

٧ - وروى عمران بن حصين .

« قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى ، وعملنا بها مع رسول الله - ص - فلم تنزل آية تنسخها ، ولم ينه عنها النبي - ص - حتى مات » (٢) . وذكرها الرازي عند تفسيره الآية المباركة بزيادة : « ثم قال رجل برأيه ما شاء » (٣) .

٨ - وروى عبد الله بن مسعود .

« قال : كنا نغزو مع رسول الله - ص - ليس معنا نساء ، قلنا ألا نستخصي ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب الى أجل ، ثم قرأ عبد الله :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٥ : ٨٧ » (٤).

أقول : إن قراءة عبد الله الآية صريحة في أن تحريم المتعة لم يكن من الله ولا من رسوله ، وإنما هو أمر حدث بعد رسول الله صلى الله عليه وآله .

٩ - وروى شعبة عن الحكم بن عيينة .

« قال : سألته عن هذه الآية - آية المتعة - أمنسوخة هي ؟ قال لا. قال الحكم : قال علي لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي » (٥) .

(١) مسند أحمد ج ٣ ص ٣٨٠ .

(٢) نفس المصدر ج ٤ ص ٤٣٦ .

(٣) الرواية مع هذه الزيادة مذكورة في صحيح مسلم ج ٤ باب جواز التمتع ص٤٨

(٤) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٣٠ . انظر التعليقة رقم (٧) لمعرفة تحريفها في البخاري .

(٥) تفسير الطبري عند تفسيره الآية المباركة ج ٥ ص ٩ .

وروى القرطبي ذلك عن عطاء عن ابن عباس (١) .

أقول : لعل المراد بالشقي – في هذه الرواية – هو ما فسر به هذا اللفظ في رواية أبي هريرة . قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا يدخل النار إلا شقي ، قيل ومن الشقي ؟ قال : الذي لا يعمل بطاعة ، ولا يترك لله معصية» (٢) .

١٠ – وروى عطاء .

«قال : سمعت ابن عباس يقول : رحم الله عمر ، ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم الله بها أمة محمد –ص– ولولا نهيه لما احتاج الى الزنا إلا شفا» (٣) .

ثم إن الروايات التي استند اليها القائل بالنسخ على طوائف . منها: ما ينتهي سنده الى الربيع بن سبرة عن أبيه ، وهي كثيرة . وقد صرح في بعضها بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام بين الركن والمقام، أو بين الباب والمقام ، وأعلن تحريم نكاح المتعة الى يوم القيامة . ومنها : ما روي عن علي –ع– أنه روى تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وآله . ومنها : ما روي عن سلمة بن الأكوع .

أما ما ينتهي سنده الى سبرة ، فهو وإن كثرت طرقه إلا أنه خبر رجل واحد «سبرة» وخبر الواحد لا يثبت به النسخ . على أن مضمون بعض هذه الروايات يشهد بكذبها ، إذ كيف يعقل أن يقوم النبي –ص– خطيباً بين الركن والمقام ، أو بين الباب والمقام ، ويعلن تحريم شيء الى

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٣٠ .

(٢) مسند أحمد ج ٢ ص ٣٤٩ .

(٣) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٤٧ . الشفا : القليل .

يوم القيامة بجمع حاشد من المسلمين ، ثم لا يسمعه غير سبرة ، أو أنه لا ينقله أحد من الوف المسلمين سواه ، فأين كان المهاجرون والأنصار الذين كانوا يلتقطون كل شاردة وواردة من أقوال النبي ـ ص ـ وأفعاله ؟ وأين كانت الرواة الذين كانوا يهتمون بحفظ اشارات يد النبي ـ ص ـ ولحظات عينيه ، ليشاركوا سبرة في رواية تحريم المتعة الى يوم القيامة ؟ ثم أين كان عمر نفسه عن هذا الحديث ليستغني به عن إسناد التحريم الى نفسه ؟!.

أضف الى ذلك أن روايات سبرة متعارضة ، يكذب بعضها بعضاً ، ففي بعضها أن التحريم كان في عام الفتح (١) وفي بعضها أنه كان في حجة الوداع (٢) . وعلى الجملة إن رواية سبرة هذه في تحريم المتعة لا يمكن الأخذ بها من جهات شتى .

وأما ما روي عن علي ـ ع ـ في تحريم المتعة فهو موضوع قطعاً ، وذلك لاتفاق المسلمين على حليتها عام الفتح ، فكيف يمكن أن يستدل علي ـ ع ـ على ابن عباس بتحريم في خيبر ، ولأجل ذلك احتمل بعضهم أن تكون جملة (زمن خيبر) في الرواية المتقدمة راجعة الى تحريم لحوم الحمر الأهلية ، لا الى تحريم المتعة . ونقل هذا الإحتمال عن ابن عيينة كما في المنتقى ، وسنن البيهقي في باب المتعة .

وهذا الاحتمال باطل من وجهين :

١ ـ مخالفته للقواعد العربية : لأن لفظ النهي في الرواية لم يذكر إلا مرّة واحدة في صدر الكلام ، فلابد وان يتعلق الظرف به ، فالذي

---

(١) صحيح مسلم ج ٤ باب نكاح المتعة في عدة روايات ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) سنن ابن ماجة الطبعة الاولى ج ١ باب النهي عن نكاح المتعة ص ٣٠٩ ، وسنن أبي داود ج ١ باب نكاح المتعة ص ٣٢٤ .

يقول : أكرمت زيداً وعمرواً يوم الجمعـــة ، لابد وأن يكون مراده أنه أنه أكرمهما يوم الجمعة . أما إذا كان المراد أن إكرامه لعمرو بخصوصه كان يوم الجمعة فلابد له من أن يقول : أكرمت زيداً ، وأكرمت عمروا يوم الجمعة .

٢ — إن هذا الإحتمال مخالف لصريح رواية البخـاري ، ومسلم ، وأحمد عن علي ـ ع ـ أنه قال : « نهى رسول الله ـ ص ـ عن متعة النساء يوم خيـبر ، وعن لحوم الحمر الانسية (١) . وروى البيهقي — في باب المتعة — عن عبد الله بن عمر أيضاً رواية تحريم المتعة يوم خيبر (٢) .

وأما ما روي عن سلمة بن الأكوع عن أبيـه : قال : « رخص رسول الله ـ ص ـ في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام ثم نهى عنهـا » فهو خبر واحد ، لا يثبت به النسخ . على أن ذلك لو كان صحيحاً لم يكن خفياً عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وجابر ، وعمرو بن حريث ، ولا عن غيرهم من الصحابة والتابعين ، وكيف يصح ذلك ولم يحرّم أبو بكر المتعة أيام خلافتـه ، ولم يحرّمها عمر في شطر كبير من أيامه ، وإنما حرّمهـا في أواخر أمره .

وقد مرّ عليك كلام ابن حزم في ثبوت جماعة من الصحابة والتابعين على إباحة المتعة . ومما يدل على ما ذكره ابن حزم من فتوى جماعة من الصحابة بإباحة المتعة : ما رواه ابن جرير في تهذيب الآثار ، عن سليمان ابن يسار ، عن أم عبد الله ابنة أبي خيثمة :

« إنّ رجلا قدم من الشام فنزل عليها . فقـال :

---

(١) المنتقى ج ٢ ص ٥١٩ ، ورواه ابن ماجة ج ١ ص ٣٠٩ .

(٢) سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٠٢ .

إن العزبة قد اشتدت عليّ فابغيني امرأة أتمتع معها .
قالت : فدللته على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولاً ، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث ، ثم إنه خرج فاخبرعن ذلك عمر بن الخطاب ، فأرسل إلي فسألني أحقٌ ما حُدِّثت ؟ قلت : نعم . قال : فإذا قدم فآذنيني به ، فلما قدم أخبرته فأرسل اليه . فقال : ما حملك على الذي فعلته ؟ قال : فعلته مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم مع أبي بكر فلم ينهناعنه حتى قبضه الله ،ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهياً . فقال عمر : أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهي لرجمتك ، بيّنوا حتى يعرف النكاح من السفاح » .

وما رواه ابن جرير أيضاً ، وأبو يعلى في مسنده ، وأبو داود في ناسخه عن علي ـع ـ قال :

« لو لا ما سبق من رأي عمر بن الخطاب لأمرت بالمتعة ، ثم ما زنى إلا شقي » (١) .

وفي هاتين الروايتين وجوه من الدلالة على أن التحريم إنما كان من عمر :

الأول : شهادة الصحابي ، وشهادة علي عليه السلام على أن تحريم المتعة لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا بعده الى أن حرّمها عمر برأيه .

الثاني : شهادة العدول عن المتعة في الرواية الأولى ، مع عدم نهيهم

(١) كنز العمال ج ٨ ص ٢٩٤ .

عنها تدل على أنهم كانوا يجوّزونها .

الثالث : تقرير عمر دعوى الشامي أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينه عنها .

الرابع : قول عمر للشامي : « لو كنت تقدمت في نهي لرجمتك » فإنه صريح فى أن عمر لم يتقدم بالنهي قبل هذه القصة . ومعنى ذلك : أن عمر قد اعترف بأن المتعة لم ينه عنها قبل ذلك .

الخامس : قول عمر : « بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح » فإنه يدل على أن المتعة كانت شايعة بين المسلمين ، فأراد عمر أن يبلغ نهيه عن المتعة اليهم لينتهوا عنها بعد ذلك . ولعل لهذه القصة دخلا مباشراً أو غير مباشر في تحريم عمر للمتعة ، فإن إنكاره على الشامي عمله هذا مع شهادة الحديث بأن التمتع كان أمراً شايعاً بين المسلمين ووصول الخبر اليه ، مع أن هذه الأشياء لا يصل خبرها الى السلطان عادةً كل هذا يدلنا على أن في الأمر سراً جهلته الرواة ، أو أنهم اغفلوه فلم يصل الينا خبره . ويضاف الى ذلك أن رواية سلمة بن الأكوع ليس فيها ظهور في أن النهي كان من النبي ـ ص ـ فمن المحتمل ان لفظ نهي في الرواية بصيغة المبني للمفعول واريد منه نهي عمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله .

وعلى الجملة : انه لم يثبت بدليل مقبول نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المتعة ومما يدل على ان رسول الله ـ ص ـ لم ينه عن المتعة : أن عمر نسب التحريم الى نفسه حيث قال : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ـ ص ـ وأنا أنهى عنهما واعاقب عليهما » (١) ولوكان التحريم

---

(١) تقدم ذلك فى الرواية الخامسة من روايات جابر . ورواه أبو صالح كاتب الليث فى نسخته والطحاوي . ورواه ابن جرير في تهذيب الآثار ، وابن عساكر إلا أن عمر قال فى ما روياه ، واضرب فيهما . كنز العمال المتعة ج ٨ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

من النبي ـ ص ـ لكان عليه أن يقول : نهى النبي عنهما .

٤ – ان ناسخ جواز المتعة الثابت بالكتاب والسنة هو الإجماع على تحريمها .

والجواب :

عن ذلك أن الإجماع لا حجية له إذا لم يكن كاشفاً عن قول المعصوم وقد عرفت أن تحريم المتعة لم يكن في عهد النبي ـ ص ـ ولا بعده الى مضي مدة من خلافة عمر . أفهل يجوز في حكم العقل أن يرفض كتاب الله وسنة نبيه بفتوى جماعة لم يعصموا من الخطأ ؟ ولو صح ذلك لأمكن نسخ جميع الأحكام التي نطق بها الكتاب ، أو أثبتتها السنة القطعية . ومعنى ذلك أن يلتزم بجواز نسخ وجوب الصلاة ، أو الصيام ، أو الحج بآراء المجتهدين ، وهذا مما لا يرضى به مسلم .

أضف الى ذلك : أن الإجماع لم يتم في مسألة تحريم المتعة ، وكيف يدعى الإجماع على ذلك ، مع مخالفة جمع من المسلمين من أصحاب النبي ـ ص ـ ومن بعده ، ولا سيما أن قول هولاء بجواز المتعة موافق لقول أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً . واذن فلم يبق إلا تحريم عمر ،

ومن البين أن كتاب الله وسنة نبيه أحق بالإتباع من غيرهما . ومن أجل ذلك أفتى عبد الله بن عمر بالرخصة بالتمتع في الحج . فقال له ناس :

« كيف تخالف أباك وقد نهى عن ذلك . فقال لهم : ويلكم ألا تتقون ... أفرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبعوا سنته أم سنة عمر ؟ » (١) .

وخلاصة ما تقدم : أن جميع ما تمسك به القائلون بالنسخ لا يصلح أن يكون ناسخاً لحكم الآية المباركة ، الذي ثبت ـ قطعاً ـ تشريعه في الإسلام .

(١) مسند أحمد ج ٢ ص ٩٥ .

الرجم على المتعة :

قد صح في عدة روايات – تقدم بعضها – أن عمر حكم بالرجم على المتعة . فمنها ما رواه جابر . قال :

« تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما قام عمر قال إن الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله ، فأتموا الحجة والعمرة لله كما أمركم ، وأبتّوا نكاح هذه النساء فلن أُوتي برجل نكح امرأة الى أجل إلاّ رجمته بالحجارة » (١) .

ومنها:ما رواه الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب . فقالت :

« إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجرُّ رداءه فزعاً . فقال : هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيه لرجمته (٢) » .

ومنها : ما رواه نافع عن عبد الله بن عمر :

« إنه سئل عن متعة النساء . فقال : حرام ، أما إن عمر بن الخطاب لو أخذ فيها أحداً لرجمه » (٢) .

ونهج ابن الزبير هذا المنهج ، فإنه حينما أنكر نكاح المتعة . قال له ابن عباس :

---

(١) صحيح مسلم باب المتعة بالحج والعمرة ج ٤ ص ٣٦ . وروى الطيالسي قريباً منها عن جابر فى مسنده ج ٨ ص ٢٤٧ .

(٢) سنن البيهقي باب نكاح المتعة ج ٧ ص ٢٠٦ .

« إنك لجلف جاف ، فلعمري لقــد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين ـ رسول الله ـ فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فو الله لئن فعلتهــا لأرجمنَّك باحجارك » (١) .

وهذا من الغريب ، وكيف يستحق الرجم رجل من المسلمين خالف عمر في الفتيا ، واستند فى قوله هــذا الى حكم رسول الله ـ ص ـ ونص الكتاب ، ولنفرض أن هذا الرجل كان مخطئاً في اجتهاده ، أفليست الحدود تدرأ بالشبهات ؟! على ان ذلك فرض محض . وقد علمت أنه لا دليـل يثبت دعوى النسخ .

وما أبعد هذا القول من مذهب أبي حنيفة ، حيث يرى سقوط الحد إذا تزوج الرجل بامرأة نكاحاً فاسداً أو باحدى محارمه فى النكاح ، ودخل بها مع العلم بالحرمة وفساد العقد (٢) وانه إذا استأجر امرأة فزنى بهــا ، سقط الحد لأن الله تعالى سمى المهر أجراً . وقـد روي نحو ذلك عن عمر ابن الخطاب أيضاً (٣) .

مزاعم حول المتعة :

زعم صاحب المنار أن التمتع ينافي الاحصان ، بل يكون قصــده الأول المسافحة ، لأنه ليس من الإحصان في شيء أن تؤجر المرأة نفسها

(١) صحيح مسلم باب نكاح المتعة ج ٤ ص ١٣٣ .
(٢) الهداية ، وفتح القدير ج ٤ ص ١٤٧ .
(٣) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٤٦ .

كل طائفة من الزمن لرجل ، فتكون كما قيل :

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

وزعم أنه ينافي قوله تعالى :

« وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٢٣ : ٥ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ : ٦ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ : ٧ » .

ثم ذكر أن تحريم عمر لم يكن من قبل نفسه ، فان ثبت أنه نسبه الى نفسه فمعناه أنه بين تحريمها ، أو أنه أنفذه . ثم إنه استغفر بعد ذلك عما كتبه في المنار من أن عمر منع المتعة اجتهاداً منه ووافقه عليه الصحابة (١) .

ودفعاً لهذه المزاعم نقول :

أما حكاية منافاة التمتع للإحصان فهو مبني على ما يزعمه هو من أن المتمتع بها ليست زوجة . وقد أوضحنا — فيما تقدم — فساد هذا القول ومنه يظهر أيضاً فساد توهمه أن جواز التمتع ينافي وجوب حفظ الفروج على غير الأزواج .

وأما تعبيره عن عقد المتعة باجارة المرأة نفسها ، وتشبيه المرأة بالكرة التي تتلقفها الأيدي ، فهو - لو كان صحيحاً - لكان ذلك اعتراضاً على تشريع هذا النوع من النكاح على عهد رسول الله - ص - لأن هذا التشبيه والتقبيح لا يختص بزمان دون زمان ، ولا يشك مسلم في أن التمتع كان حلالاً على عهد رسول الله - ص - وقد عرفت — فيما تقدم — أن اباحته استمرت حتى الى مدة من عهد عمر .

(١) تفسير المنار ج ٥ ص ١٣ — ١٦ .

ومن الغريب : ان يصرح - هنا - انه لم يقصد غير بيان الحق ، وانه لا يتعصب لمذهب ، ثم يجره التعصب الى أن يشنع على ما ثبت في الشرع الإسلامي بنص الكتاب والسنة وإجماع المسلمين ، وإن وقع الإختلاف بينهم في نسخه واستمراره . أضف الى ذلك أن انتقال المرأة من رجل الى رجل لو كان قبيحاً لكان ذلك مانعاً عن طلاق المرأة في العقد الدائم ، لتنتقل الى عصمة رجل آخر ، وعن انتقال المرأة بملك اليمين ، ولم يستشكل فى ذلك أحد من المسلمين ، إلا أن صاحب المنار في مندوحة عن هذا الإشكال ، لأنه يرى المنع من الاسترقاق ، وان في تجويزه مفاسد كثيرة ، وزعم أن العلماء الأعلام أهملوا ذكر ذلك ، وذهب الى بطلان العقد الدائم ، إذا قصد الزوج من أول الأمر الطلاق بعد ذلك ، وخالف في ذلك فتاوى فقهاء المسلمين .

ومن الغريب أيضاً : ما وجه به نسبة عمر تحريم المتعة الى نفسه ، فانه لا ينهض ذلك بما زعمه ، فان بيان عمر للتحريم إما أن يكون اجتهاداً منه على خلاف قول النبي - ص - ، وإما أن يكون اجتهاداً منه بتحريم النبي إياها ، وإما أن يكون روايةً منه للتحريم عن النبي صلى الله عليه وآله .

أما احتمال ان يكون قوله رواية عن النبي فلا يساعد عليه نسبة التحريم ، والنهي الى نفسه في كثير من الروايات . على انه إذا كان رواية ، كانت معارضة بما تقدم من الروايات الدالة على بقاء إباحة المتعة الى مدة غير يسيرة من خلافة عمر ، وأين كان عمر أيام خلافة أبي بكر ؟ وهلاّ أظهر روايته لأبي بكر ولسائر المسلمين ، على أن رواية عمر خبر واحد لا يثبت به النسخ .

وأما احتمال ان يكون قول عمر هذا اجتهاداً منه بتحريم النبي نكاح

المتعة فهو أيضاً لا معنى له بعد شهادة جماعة من الصحابة بإباحته في زمان رسول الله ـ ص ـ الى وفاته . على أن اجتهاده هذا لا يجدي غيره ممن لم يؤمر باتباع اجتهاده ورأيه ، بل وهذان الاحتمالان مخالفان لتصريح عمر في خطبته : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ـ ص ـ وأنا أنهى عنهما واعاقب عليهما » .

واذن فقد انحصر الأمر في أن التحريم كان اجتهاداً منه على خلاف قول رسول الله بالإباحة ، ولأجل ذلك لم تتبعه الأمة في تحريمه متعة الحج وفي ثبوت الحد في نكاح المتعة . فان اللازم على المسلم أن يتبع قول النبي ـ ص ـ وأن يرفض كل اجتهاد يكون على خلافه .

« وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ٣٣ : ٣٦ » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أحللت إلا ما أحل الله ، ولا حرمت إلا ما حرم الله » (١) . وقال صلى الله عليه وآله : « فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه ـ فمه ـ الا حق » (٢) . ومع هذا كله : فقد قال القوشجي في الاعتذار عن تحريم عمر المتعة ، خلافاً لرسول الله واجيب : « بأن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه ، فإن مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الإجتهادية ليس ببدع » (٣) .

وقال الآمدي : اختلفوا في أن النبي ـ ص ـ هل كان متعبداً بالإجتهاد فيما لا نص فيه فقال أحمد بن حنبل ، والقاضي أبو يوسف : « إنه كان متعبداً به »

(١) طبقات ابن سعد طبعة مصر ج ٤ ص ٧٢ ، وبمضمونها رواية ما بعدها .

(٢) رواه أبو داود ـ التاج ج ١ ص ٦٦ .

(٣) شرح التجريد في مبحث الامامة .

وجوّز الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع . وبه قال بعض أصحاب الشافعي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري . ثم قال : « والمختار جواز ذلك عقلاً ، ووقوعه سمعاً » (١) .

وقال فيه أيضاً : القائلون بجواز الإجتهاد للنبي - ص - اختلفوا في جواز الخطأ عليه في اجتهاده ، فذهب بعض أصحابنا الى المنع من ذلك ، وذهب أكثر أصحابنا ، والحنابلة ، وأصحاب الحديث ، والجبائي ، وجماعة من المعتزلة الى جوازه ، لكن بشرط أن لا يقرّ عليه وهو المختار (٢) .

وحاصل ما تقدم : أن آية التمتع لا ناسخ لها ، وأن تحريم عمر ، وموافقة جمع من الصحابة له على رأيه طوعاً أو كرهاً إنما كان اجتهاداً في مقابل النص . وقد اعترف بذلك جماعة ، وأنه لا دليل على تحريم المتعة غير نهي عمر . إلا أنهم رأوا أن اتباع سنة الخلفاء كاتباع سنة النبي (٣) .

وعلى أيّ فما أجود ما قاله عبد الله بن عمر : « أرسول الله - ص - أحق أن تتبع سنته أم سنة عمر » . وما أحق ما قاله الشيخ محمد عبده في تفسير قوله تعالى : « الطَّلاقُ مَرَّتان » (٤) :

• • •

١٤ - « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ٤ : ٣٣ » .

---

(١) الاحكام في اصول الاحكام ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٩٠ .

(٣) هامش المنتقى للفقي ج ٢ ص ٥١٩ .

(٤) انظر التعليقة رقم (٨) في قسم التعليقات رأي ابن عبده في الطلاق الثلاث .

قد اختلفت الآراء فى مدلول الآية المباركة :

فمنهم من حمل ذيل الآية المباركة «والذين عقدت أيمانكم» على بيان حكم مستقل عن سابقه ، فجعله جملة مستأنفة ، وفسر كلمة «نصيبهم» بالنصر ، والنصح ، والرفادة ، والعون ، والعقل ، والمشورة . وعلى ذلك : فالآية محكمة غير منسوخة ، وهذا القول منسوب الى ابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير (١) . ومنهم من جعله معطوفاً على ما قبله ، وفسر كلمة «نصيبهم» بما يستحقه الوارث من التركة .

ثم إن هؤلاء قد اختلفوا : فذهب بعضهم الى أن المراد بعقد اليمين فى الآية المباركة عقد المؤاخاة ، وما يشبهه من العقود التي كانت يتوارث بسببها فى الجاهلية . وقد أقر الإسلام ذلك الى أن نزلت آية المواريث :

«وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ ٨ : ٧٥».

وعلى ذلك فالآية منسوخة (٢) .

وذهب بعضهم الى أن المراد بعقد اليمين خصوص عقد ضمان الجريرة وعلى ذلك فان قلنا بما ذهب اليه أكثر علماء أهل السنة من أنه لا ارث بعقد ضمان الجريرة كانت الآية منسوخة أيضاً بآية المواريث (٣) ، وإن قلنا بما ذهب اليه أبو حنيفة وأصحابه من ثبوت الارث بهذا العقد كانت الآية محكمة غير منسوخة .

وقد استدلوا على ذلك بأن آية المواريث لم تنف ارث غير اولى الأرحام ، وإنما قدمهم على غيرهم ، فلا تنافي بين الآيتين . لتكون آية

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠٧ .

(٢) نفس المصدر ص ١٠٩ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٩٠ .

المواريث ناسخة لهذه الآية (١) .

والحق : إن المراد بالآية ما هو ظاهرها الذي يفهم منها ، وهو ثبوت الارث بالمعاقدة ، ومع ذلك فلا نسخ لمدلول الآية .

وبيان ذلك : إن سياق الآية يقتضي أن يكون المراد بالنصيب المذكور فيها هو الارث ، وحمله على النصرة وما يشبهها خلاف ظاهرها ، بل كاد يكون صريحها .

ثم إن ذكر الطوائف الثلاث في الآية لا يدل على اشتراكهم وتساويهم في الطبقة ، فان الولد يرث أبويه ولا يرث معه أحد من أقرباء الميت من اولي ارحامه . فالذي يستفاد من الآية الكريمة ان الموروث هوهذه الطوائف الثلاث ، وأما ترتيب الارث وتقدم بعض الوراث على بعض فلا يستفاد من الآية ، وقد استفيد ذلك من الأدلة الأخرى في الكتاب والسنة .

وعلى هذا الذي ذكرناه تكون الآية الكريمة جامعة لجميع الوراث على الإجمال ، فالولد يرث ما تركه الوالدان ، والأقربون من اولي الأرحام يرث بعضهم بعضاً ، ومن عقد معه يرث فى الجملة تشريكاً أو ترتيباً .

وتفصيل ذلك :

إن الارث من غير جهة الرحم لابد له من تحقق عقد والتزام من العاقد بيمينه وقدرته ، وهو تارة يكون من جهة الزواج ، فكل من الزوجين يرث صاحبه بسبب عقد الزواج الذي تحقق بينهما ، وتارة يكون من جهة عقد البيعة والتبعيــة ، ويسمى ذلك بولاء الامامة ، ولا خلاف في ثبوت ذلك لرسول الله ـ ص ـ وقد ورد في عدة روايات من طرق أهل السنة انه صلى الله عليه وآله قال : « أنا وارث من لا وارث له » (٢) .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة : المنتقى ج ٢ ص ٤٦٢ .

ولا اشكال أيضاً في ثبوته لأوصياء النبي الكرام ـ ع ـ فقد ثبت بالأدلة القطعية انهم بمنزلة نفس الرسول صلى الله عليه وآله ، وعلى ذلك اتفقت كلمات الامامية وروايات أهل البيت ـ ع ـ وتارة يكون من جهة عقد العتق ، فيرث المعتق عبده الذي أعتقه بولاء العتق ، ولا خلاف في ذلك بين الامامية . وقال به جمع من غيرهم ، وتارة يكون من جهة عقد الضمان ويسمى ذلك « بولاء ضمان الجريرة » وقد اتفقت الامامية على ثبوت الارث بسبب هذا الولاء ، وذهب اليه أبو حنيفة وأصحابه .

وجملة القول : فدعوى نسخ الآية يتوقف ثبوتها على أمرين :

١ ـ أن يكون قوله تعالى :

« وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ٤ : ٣٣ » .

في الآية معطوفاً على ما قبله ، ولا يكون جملة مستأنفة ليكون المراد من « نصيبهم » النصح والمشورة وما يشبههما .

٢ ـ أن يراد بعقد اليمين فيها : خصوص ضمان الجريرة ، مع الالتزام بعدم ثبوت الارث به ، أو عقد المؤاخاة وما يشبهه من العقود التي اتفق المسلمون على عدم ثبوت الارث بها .

أما « الأمر الأول » : فلا ريب فيه . وهو الذي يقتضيه سياق الآية .

وأما « الأمر الثاني » : فهو ممنوع ، لأن ضمان الجريرة أحد مصاديق عقد اليمين ، ومع ذلك فلم ينسخ حكمه . ودعوى أن المراد بعقد اليمين العقود التي لا توجب التوريث ، كالمؤاخاة ونحوها لا دليل على ثبوتها .

* * *

١٥ ـ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ٤ : ٤٣ » .

فقــد ذهب أكثر العلماء الى أنها منسوخة (١) ولكن وقع الكلام في ناسخها . فعن قتادة ومجاهد أنها منسوخة بتحريم الخمر . وحكي هذا القول عن الحسن أيضاً (٢) وعن ابن عباس أنها منسوخة بقوله تعالى :

« إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ٥ : ٦ » .

وكلا هذين القولين ظاهر الفساد :

أما القول الأول : فلان الآية الكريمة لا دلالة فيها على جواز شرب الخمر بوجه ، وإن فرض أن تحريم الخمر لم يكن في زمان نزول الآية ، فالآية لا تعرّض لها لحكم الخمر رخصة أو تحريماً . على أن هذا مجرد فرض لا وقوع له . ففي رواية ابن عمر : «نزلت في الخمر ثلاث آيات فأول شيء نزل :

« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ٢ : ٢١٩ » .

فقيل حرمت الخمر ، فقيل يا رسول الله دعنا ننتفع بها ، كما قال الله عزّ وجل ، فسكت عنهم ، ثم نزلت هذه الآية : (٣) .

« لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ٤ : ٤٣ » .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠٩ .

(٢) احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٠١ .

(٣) مسند الطيالسي ج ٨ ص ٢٦٤ .

وروى نحو ذلك أبو هريرة (١) . وروى أبو ميسرة عن عمر بن الخطاب قال : «لما نزل تحريم الخمر . قال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فنزلت هذه الآية التي في سورة البقرة :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ٢ : ١٩ » .

قال فدعي عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فنزلت الآية التي في سورة النساء :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ٤ : ٤٣».

فكان منادي رسول الله ـ ص ـ إذا أقام الصلاة نادى لا يقربنّ الصلاة سكران فدعي عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ :

« فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ٥ : ٩١ » .

قال : فقال عمر : انتهينا انتهينا» (٢) . وأخرج النسائي أيضاً هذا الحديث باختلاف يسير في ألفاظه (٣) .

وأما القول الثاني : فلأن وجوب الوضوء عند القيام الى الصلاة لا مساس له بمضمون الآية الكريمة ليكون ناسخاً لها .

ولعل القائل بالنسخ يتوهم فيقول : إن النهي عن القرب الى الصلاة حالة السكر يقتضي أن يراد بالسكر ما لا يبلغ بالشخص الى حد الغفلة عن التكاليف وامتثالها ، وعدم الالتفات اليها . فان الذي يصل به السكر

(١) مسند أحمد ج ٢ ص ٣٥١ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٥٣ .

(٣) سنن النسائي باب تحريم الخمر ج ٢ ص ٣٢٣ .

الى هذا الحد يكون تكليفه قبيحاً . وعلى ذلك فاذا فرضنا أن شخصاً شرب الخمر ، وحصل له هذا المقدار من السكر فهو مكلف بالصلاة بالإجماع ، وذلك يستلزم نسخ مفاد الآية .

ولكن هذا القول توهم فاسد ، فان المراد بالسكر بقرينة قوله تعالى :

« حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ٤ : ٤٣ » .

هي المرتبة التي يفقد السكران معها الشعور ، وهذا النهي قد يحمل على الحرمة التكليفية ، ولا ينافيها فقد الشعور ، لأن إقامة الصلاة في ذلك الحال ، وإن كانت غير مقدورة الا أن فقده لشعوره هذا كان باختياره ، والممتنع بالاختيار لا ينافي صحة العقاب عليه عقلاً ، فيصح تعلق النهي بها قبل أن يتناول المسكر باختياره . ومثل هذا كثير في الشريعة الإسلامية .

وقد يراد من النهي : الإرشاد الى فساد الصلاة في هذا الحال كما هو الظاهر من مثل هذا التركيب . والأمر على هذا الاحتمال واضح جداً. وعلى كل فلا سبب يوجب الالتزام بالنسخ في الآية .

° ° °

١٦ — « إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ٤ : ٩٠ » .

فقد ذكروا أن الآية منسوخة بالأمر بنبذ ميثاق المشركين ، وبالأمر بقتالهم سواء أكانوا اعتزلوا المسلمين أم لم يعتزلوهم ، فيكون في الآية موردان للنسخ :

والجواب :

إن الآية الكريمة نزلت في شأن المنافقين الذين تولوا وكفروا بعد اسلامهم في الظاهر . والدليل على ذلك سياق الآية الكريمة . فقد قال الله تعالى :

« فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ٤ : ٨٨ * وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً : ٨٩ * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ : ٩٠ » .

وعلى ذلك فالحكم في الآية وارد في المرتدين الذين كانوا كفاراً ثم أسلموا ثم كفروا بعد إسلامهم . والحكم فيهم بمقتضى الآية هو القتل إلا في موردين :

١ – وصولهم الى قوم بينهم وبين المسلمين معاهدة ، واستجارتهم بهم فيجري عليهم حكم القوم الذين استجاروا بهم بمقتضى المعاهدة ، ولكن هذا الحكم مشروط ببقاء المعاهدة ، فاذا أُلغيت بينهم وبين المسلمين لم يبق للحكم موضوع . وقد أوضحنا في أول هذا البحث أن ارتفاع الحكم بسبب

ارتفاع موضوعه ليس من النسخ في شيء ، وقد أُلغيت المعاهدة بين المسلمين والمشركين في سورة التوبة ، وأُمهلوا أربعة أشهر ليتخيروا إما الإسلام ، وإما الخروج عن بلاد المسلمين . وعلى ذلك فلم يبق موضوع للاستجارة التي ذكرتها الآية .

٢ ـ مجيئهم الى المسلمين ، وقد حصرت صدورهم عن القتال مع اعتزالهم ، والقائهم السلم الى المسلمين بعد الردّة . والمراد بالقاء السلم إظهار الإسلام ، والإقرار بالشهادتين . ويشهد لهذا قوله تعالى :

« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ٤ : ٩٤ » .

فالآية دالة على قبول المرتد الملي إذا أظهر التوبة والإسلام ، وانه لا يقتل بعد التوبة . وقد استقر على هذا مذهب الإمامية : ولم ترد في القرآن آية تدل على وجوب قتل المرتدّ على الإطلاق ، لتكون ناسخة لذلك .

أما إذا أراد القائل بالنسخ : أن يتمسك في نسخ الآية بما دل على قتال المشرك والكافر ، فمن الواضح أن ذلك مشروط ببقاء موضوعه ، على ما هي القاعدة المتبعة في كل قضية حقيقية في الأحكام الشرعية وغيرها . نعم ورد الأمر بقتل المرتدّ على الإطلاق في بعض روايات أهل السنة . فقد روى البخاري ، وأحمد ، والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود السجستاني ، وابن ماجة عن ابن عباس عن رسول الله ـ ص ـ أنه قال : « من بدّل دينه فاقتلوه » (١) . إلا أنه لا خلاف بين المسلمين في أن هذا الحكم مقيد بعدم التوبة ، وإن وقع الخلاف بينهم في المدّة التي يستتاب فيها ، وفي وجوب

(١) المنتقى ج ٢ ص ٧٤٥ .

الاستتابة واستحبابها . فالمشهور بين الإمامية أنه واجب ، وأنه لا يحدُّ بمدة مخصوصة ، بل يستتاب مدة يمكن منه الرجوع فيها الى الإسلام ، وقيل يستتاب ثلاثة أيام . ونسب ذلك الى بعض الامامية . واختاره كثير من علماء أهل السنة ، وذهب أبو حنيفة ، وأبو يوسف الى استحباب الامهال ثلاثة أيام . نعم ذهب علي بن أبي بكر المرغيناني الى وجوب القتل من غير إمهال . ونسب ابن الهمام الى الشافعي ، وابن المنذر أنهما قالا في المرتد : « إن تاب في الحال وإلا قتل » (١) .

وعلى كلٍّ فلا إشكال في سقوط حكم القتل بالتوبة ، كما صرّح به في الروايات المأثورة عن الطريقين . وبعد ذلك فلا تكون الآية منسوخة .

° ° °

١٧ — « فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٥ : ٤٢ » .

وقد اختلفت الأقوال في هـذه الآية الكريمة ، فقيل : إنها محكمة لم تنسخ وقد أجمعت الشيعة الاثنى عشرية على ذلك ، فالحاكم مخير — حين يتحاكم اليه الكتابيون — بين أن يحكم بينهم بمقتضى شريعة الإسلام ، وبين أن يعرض عنهم ويتركهم وما التزموا به في دينهم . وقد روى الشيخ الطوسي بسند صحيح عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : «إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراة ، وأهل الإنجيل يتحاكمون اليه كان ذلك اليه ، إن شاء حكم بينهم ، وإن شاء ترك »(٢) والى هذا القول ذهب من علماء أهل السنة الشعبي ، وابراهيم النخعي

(١) فتح القدير ج ٤ ص ٣٨٦ .

(٢) الوسائل ج ٣ باب ٢٧ من كتاب القضاء ص ٤٠٦ طبعة عين الدولة .

وعطاء ، ومالك (١) .

وذهب جمع منهم الى أن الآية المباركة منسوخة بقوله تعالى بعد ذلك:

« فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُم ٥ : ٤٨ » .

وروي عن مجاهد أنه ذهب الى أن آية التخيير ناسخة للآية الثانية .

والتحقيق : عدم النسخ في الآية ، فان الأمر بالحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله في قوله تعالى : « فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » مقيد بما إذا أراد الحاكم أن يحكم بينهم ، والقرينة على التقييد هي الآية الاولى . ويدل على ذلك أيضاً — مضافاً الى شهادة سياق الآيات بذلك — قوله تعالى في ذيل الآية الاولى : « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط » فانه يدل على أن وجوب الحكم بينهم بالقسط معلق على إرادة الحكم بينهم ، وللحاكم أن يعرض عنهم فينتفي وجوب الحكم بانتفاء موضوعه . ومما يدل على عدم النسخ في الآية المزبورة الروايات التي دلت على أن سورة المائدة نزلت على رسول الله ـ ص ـ جملة واحدة ، وهو في اثناء مسيره :

فقد روى عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام « إن سورة المائدة كانت من آخر ما نزل على رسول الله ـ ص ـ وأنها نزلت وهو على بغلته الشهباء ، وثقل عليه الوحي حتى وقفت » (٢) .

وروت أسماء بنت يزيد . قالت : « إني لآخذة بزمام العضباء ناقة

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٣٠ ، وفي احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٣٤ نسبة هذا القول الى الحسن أيضاً .

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٦٣ .

رسول الله إذ أُنزلت عليه المائدة كلها . وكادت من ثقلها تدق من عضد الناقة » (١) .

وروت أيضاً باسناد آخر . قالت : « نزلت سورة المائدة على النبي ـ ص ـ جميعاً ان كادت لتكسر الناقة» (٢) .

وروى جبير بن نفير . قال : «حججت فدخلت على عائشة . فقالت لي : يا جبير تقرأ المائدة ؟ فقلت : نعم . فقالت : أما انها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم من حرام فحرّموه »(٣) .

وروى أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب ، وعطية بن قيس . قالا : « قال رسول الله ـ ص ـ المائدة من آخر القرآن تنزيلا ، فأحلوا حلالها، وحرّموا حرامها » (٤) . وغير ذلك من الروايات الدالة علىأن سورة المائدة نزلت جملة واحده ، وهي آخر ما نزل من القرآن . ومع هذه الروايات المستفيضة كيف يمكن دعوى أن تكون احدى آياتها ناسخة لآية أخرى منها ! وهل ذلك إلا من النسخ قبل حضور وقت العمل ؟ ونتيجة ذلك أن يكون التشريع في الآية المنسوخة لغواً لا فائدة فيه . على أن بعض الروايات المتقدمة دلت على أن هذه السورة هي آخر ما نزل من القرآن ،

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢ .

(٢) مسند أحمد ج ٦ ص ٤٥٨ . وفى تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٢ : وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة ، والطبراني ، وأبو نعيم فى الدلائل ، والبيهقي فى شعب الإيمان عن أسماء بنت يزيد نحوه .

(٣) أخرجه أحمد ، والنسائي ، وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في سننه : تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٢ .

(٤) نفس المصدر .

وان شيئاً من آياتها لم ينسخ :

• • •

١٨ – « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ٥ : ١٠٦ » .

وقد ذهبت الشيعة الامامية إلى أن الآية محكمة ، فتجوز شهادة أهل الكتاب على المسلمين في السفر إذا كانت الشهادة على الوصية ، واليه ذهب جمع من الصحابة والتابعين . منهم : عبد الله بن قيس ، وابن عباس ، وشريح ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعبيدة ، ومحمد بن سيرين والشعبي ، ويحيى بن يعمر ، والسدي . وقال به من الفقهاء : سفيان الثوري ومال اليه أبو عبيد لكثرة من قال به . وذهب زيد بن أسلم ، ومالك بن أنس ، والشافعي ، وأبو حنيفة : الى أن الآية منسوخة ، وأنه لا تجوز شهادة كافر بحال (١) .

والتحقيق . بطلان القول بالنسخ في الآية المباركة . والدليل على ذلك وجوه :

١ – الروايات المستفيضة من الطريقين الدالة على نفوذ شهادة أهل الكتاب في الوصية ، إذا تعذرت شهادة المسلم . فمن هذه الروايات :

ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله – ع – في قول الله تعالى : « أو آخرانِ من غيركُم » ، قال : إذا كان الرجل في أرض

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

غربة ، لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية »(١).

وما رواه الشعبي: « أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بـ « دقوقا » هذه ، ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته ، فاشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدما الكوفة فأتيا الأشعري –يعني أبا موسى– فأخبراه ، وقدّما بتركتة ووصيته . فقال الأشعري : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله -ص- فأحلفهما بعد العصر ما خانا ، ولا كذبا ، ولا بدلا ، ولا كتما ، ولا غيرا ، وانها لوصية الرجل وتركته ، فامضى شهادتهما » (٢) .

٢ – الروايات المتقدمة في أن سورة المائدة نزلت جملة واحدة ، ولنها كانت آخر ما نزل . وليس فيها منسوخ.

٣ – إن النسخ لا يتم من غير أن يدل عليه دليل . والوجوه التي تمسك بها القائلون بالنسخ لا تصلح لذلك ،

فمن هذه الوجوه : أن الله سبحانه اعتبر في الشاهد أن يكون عدلاً مرضياً ، فقال تعالى :

« مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ٢ : ٢٨٢ * وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ٦٥ : ٢ » .

والكافر لا يكون عدلاً ولا مرضياً ، فلابد وأن يكون الحكم بجواز شهادته منسوخاً .

والجواب :

أولا : إن الآية الاولى وردت في الشهادة على الدين ، والآية الثانية

(١) الوافي ج ١٣ باب الاشهاد على الوصية ص ٨ .

(٢) رواه ابو داود . وروى الدار قطني بمعناه : المنتقى ج ٢ ص ٩٤٢ .

وردت في الشهادة على الطلاق ، فلا يكون لها دلالة على اعتبار العدالة فى شهود الوصية .

ثانياً : إن هاتين الآيتين لو سلم أنهما مطلقتان كانت الآية المتقدمة مقيدة لها ، والمطلق لا يكون ناسخاً لدليل المقيّد ، ولا سيما إذا تأخر المقيد عنه فى الزمان ، كما في المقام .

ومن هذه الوجوه : أن الاجماع قد انعقد على عدم قبول شهادة الفاسق ، والكافر فاسق فلا تقبل شهادته .

والجواب :

إنه لا معنى لدعوى الاجماع هنا بعد ذهاب أكثر العلماء الى الجواز ، وقد عرفت ذلك آنفاً ، ولا ملازمة عقلاً بين رد شهادة المسلم الفاسق ، ورد شهادة الكافر إذا كان عادلا فى دينه .

ومن هذه الوجوه : أن شهادة الكافر لا تجوز على المسلمين فى غير الوصية . وقد اختلف في قبولها فى الوصية ، فيرد ما اختلف فيه الى ما اجمع عليه .

والجواب :

إن هذا الوجه فى منتهى الغرابه بعد أن عرفت قيام الدليل على قبول الشهادة فى باب الوصية بلا معارض . وليت هذا المستدل عكس الأمر وقال : إن شهادة الكافر على الوصية كانت مقبولة في زمان النبي - ص - بالاجماع ، وقد اختلف فيه بعد زمان النبي - ص - فيرد ما اختلف فيه الى ما أجمع عليه .

وجملة القول : لا سند لدعوى النسخ في الآية غير تقليد جماعة من

القفهاء المتأخرين . وكيف يصح أن ترفع اليد عن حكم ورد في القرآن لفتوى أحد من الناس على خلافه . ومن الغريب قول الحسن والزهري : إن المراد بقوله تعالى :

« أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ٥ : ١٠٦ » .

آخران من غير عشيرتكم ، فلا دلالة في الآية على قبول شهادة الكفار (١) ويرده :

– مضافاً الى الروايات التي وردت في تفسير الآية – أنه مخالف لظاهر القرآن أيضاً ، لأن الخطاب في الآية للمؤمنين ، فلا بد وأن يراد من قوله تعالى : « غَيْرِكُمْ » غير المؤمنين ، وهم الكفار .

نعم : إطلاق الآية الكريمة يدل على قبول شهادة الكافر في الوصية وإن لم يكن الكافر من الكتابيين ، سواء أأمكنت اقامة الشهود من المؤمنين أم لم تمكن ، ولكن الروايات المستفيضة قيدت ذلك بشهادة الكتابي ، وبما إذا لم يمكن تحصيل الشهود من المؤمنين . وهذا من جملة موارد تقييد اطلاق الكتاب بالسنة .

• • •

١٩ – « وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٦ : ١٤١ » .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٣٤ .

فقد ذهب أكثر علماء أهل السنة الى أن الآية منسوخة ، ولهم في بيان نسخها وجوه :

١ – إنها واردة في الزكاة . وأن وجوبها قد نسخ في غير الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب على ما هو الأشهر ، بل ولا قائل من الصحابة والتابعين بوجوبها فى كل ما أنبتت الأرض . نعم ذهب أبو حنيفة وزفر الى وجوبها في غير الحطب ، والحشيش ، والقصب (١) .

٢ – إن حكم الآية قد نسخ بالسُّنة : العشر ونصف العشر . وذهب الى ذلك السدي ، وانس بن مالك . ونسب ذلك الى ابن عباس ، ومحمد ابن الحنفية (٢) .

٣ – إن مورد الآية غير الزكاة ، وقد نسخ وجوب اعطاء شيء من المال بوجوب الزكاة . ذهب الى ذلك عكرمة ، والضحاك . ونسب ذلك الى سعيد بن جبير أيضاً (٣) .

والحق : بطلان القول بالنسخ في مدلول الآية الكريمة . والدليل على ذلك وجوه :

الأول : الروايات المستفيضة عن أهل البيت ـ ع ـ الدالة على أن الحق المذكور فى الآية هو غير الزكاة . وهو باقٍ ولم ينسخ . منها ما رواه الشيخ الكليني باسناده عن معاوية بن الحجاج . قال : «سمعت أباعبد الله عليه السلام يقول فى الزرع حقان : حق تؤخذ به ، وحق تعطيه . قلت: وما الذي أُؤخذ به وما الذي أعطيه ؟ قال أما الذي تؤخذ به فالعشر

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٤٠ .

(٣) نفس المصدر .

ونصف العشر ، وأما الذي تعطيه فقول الله عزّ وجل : وآتُو حَقَّهُ يَومَ حَصادِهِ ، (١) . وقد روى ابن مردويه باسناده عن أبي سعيد الخدري عن النبي -ص- في قول الله تعالى : « وآتوا حقّه يومَ حصاده . قال : ما سقط من السنبل » (٢) .

الثاني : إن سورة الانعام نزلت بمكة جملة واحدة ، وقد صرحت بذلك روايات كثيرة ، منها : ما رواه الشيخ الكليني ، باسناده عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة . قال :

« قال أبو عبد الله - ع - إن سورة الانعام نزلت جملة ، شيعها سبعون ألف ملك حتى نزلت على محمد صلى الله عليه وآله فعظموها وبجلوها ، فان اسم الله عز وجل فيها في سبعين موضعاً ، ولو يعلم الناس ما في قراءتها ما تركوها » (٣) .

ومنها : ما روي عن ابن عباس . قال :

« نزلت سورة الأنعام بمكة ليلاً جملة واحدة ، حولها سبعون الف ملك يجأرون حولها بالتسبيح » (٤) .

ومما لا ريب فيه أن وجوب الزكاة إنما نزل في المدينة ، فكيف يمكن أن يقال إن الآية المذكورة نزلت فى الزكاة ! . وحكى الزجاج أن هذه الآية

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٣٣٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٨٢ .

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٣١٣ .

(٤) رواه أبو عبيد ، وابن المنذر ، والطبراني ، وابن مردويه . تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٩١ .

قيل فيها إنها نزلت بالمدينة (١) . وهذا القول مخالف للروايات المستفيضة المتقدمة ، وهو مع ذلك قول بغير علم .

الثالث : ان الايتاء الذي أمرت به الآية الكريمة قد قيد بيوم الحصاد فلابد أن يكون هذا الحق غير الزكاة ، لأنها تؤدى بعد التنقية والكيل . ومما يشهد على أن هذا الحق غير الزكاة أنه قد ورد في عدة من الروايات المأثورة عن أهل البيت ـ ع ـ النهي عن حصاد الليل ، معلّلاً في بعضها أنه يحرم منه القانع والمعتر (٢) .

وروى جعفر بن محمد بن ابراهيم ، باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده :

« ان رسول الله ـ ص ـ نهى عن الجداد بالليل ، والحصاد بالليل . قال جعفر: أراه من أجل المساكين» (٣).

وأما ما قيل في توجيه ذلك : إن يوم الحصاد يمكن أن يكون ظرفاً لتعلق الحق بالمال لا للايتاء فيبطله :

١ ـ أنه خلاف الظاهر الذي يفهمه العرف من الآية ، بل كاد يكون خلاف صريحها ، فان الظرف إنما يتعلق بما تدل عليه مادة الفعل ، ولا يتعلق بما تدل عليه هيئته ، فاذا قيل أكرم زيداً يوم الجمعة كان معناه أن يوم الجمعة ظرف لتحقق الاكرام ، لا أنه ظرف لوجوبه .

٢ ـ أن الزكاة لا تجب يوم الحصاد ، بل يتعلق الحق بالمال إذا انعقد الحبّ ، وصدق عليه اسم الحنطة والشعير . وعلى ذلك فذكر يوم الحصاد في الآية قرينة قطعية على أن هذا الحق هو غير الزكاة . ومما يؤيد

(١) تفسير القرطبي ج ٧ ص ٩٩ .

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٣٣٨ .

(٣) سنن البيهقي ج ٤ ص ١٣٣ .

أن هذا الحق هو غير الزكاة : أنه تعالى نهى في هذه الآية عن الاسراف وذلك لا يناسب الزكاة المقـدرة بالعشر ونصف العشر . وإذا اتضح أن الحق الذي أمرت الآية الكريمة بايتائه هو غير الزكاة الواجبة لم تكن الزكاة ناسخة له .

وجملة القول : أن دعوى النسخ فى الآية المباركة تتوقف على إثبات وجوب حق آخر فى الزروع حتى ينسخ بوجوب الزكاة ، ولا يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك . لأن ظهور الأمر في الوجوب ، وظهوره فى الدوام والاستمرار لا يمكن الاحتفاظ بهما جميعاً في الآية . وذلك للعلم بأنه لا يجب حق آخر بعـد الزكاة ، فلابد ـ اذن ـ من التصرف في أحد الظهورين . إما برفع اليد عن الظهور فى الوجوب ، وإبقائه على الدوام والاستمرار ، فيلتزم ـ حينئذ ـ بثبوت حق آخر استحبابي باق الى الأبد ، وإما برفع اليد عن الدوام والاستمرار ، وإبقائه على الظهور في الوجوب فيلتزم بالنسخ . ولا مرجح للثاني على الأول . بل الترجيح للأول . والدليل على ذلك أمران :

١ ـ الروايات المستفيضة عن الأئمة المعصومين ـ ع ـ ببقاء هذا الحق واستحبابه . «وقد أشرنا الى هذه الروايات آنفاً» .

٢ ـ أن هـذا الحق لو كان واجباً لشاع بين الصحابة والتابعين ، ولم ينحصر القول به بعكرمة ، والضحاك ، أو بواحد واثنين غيرهما .

وحاصل ما تقدم : أن الحريّ بالقبول هو القول بثبوت حق آخر ندبيّ في الثمار والزروع . وهذا هو مذهب الشيعة الامامية . وعليه فلا نسخ لمدلول الآية الكريمة .

• • •

٢٠ ـ « قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ

يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦ : ١٤٥ » .

قال جماعة : إن الآية منسوخة بتحريم النبي ـ ص ـ بعد ذلك لبعض الأشياء غير المذكورة في الآية .

والحق : عدم النسخ لأن مفاد الآية هو الاخبار عن عدم وجدان محرّم غير ما ذكر فيها ، وهو دليل على عدم الوجود حين نزولها . وعليه فلا معنى لدعوى النسخ فيها ، فان النسخ لا يقع في الجملة الخبرية ، وإذن فلا بد من الالتزام بأن الحصر في الآية اضافي . فان المشركين حرّموا على أنفسهم أشياء ، وهي ليست محرمة في الشريعة الإلهية . وهذا يظهر من سياق الآيات التي قبل هذه الآية ، أو الالتزام بأن الحصر حقيقي ، وأن المحرمات حين نزول هذه الآية كانت محصورة بما ذكر فيها ، فان هذه الآية مكية وقد حرّمت بعد نزولها أشياء أخرى ، وكانت الأحكام تنزل على التدريج .

ومن الظاهر أن تحريم شيء بعد شيء لا يكون من النسخ في شيء ، وكون الحصر حقيقياً أظهر الاحتمالين وأقربهما الى الفهم العرفي ، ومع ذلك فلا نسخ في مدلول الآية ـ ولو كان الحصر اضافياً ـ كما عرفت .

• • •

٢١ ـ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ٨ : ١٥ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ

إلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ : ١٦ » .

فقد ذهب بعضهم الى أن هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى :

« أَلْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٨ : ٦٦ » .

فان المسلمين إذا قلّ عددهم عن نصف عدد الكفار جاز لهم ترك القتال ، والفرار من الزحف . ومن القائلين بهذا القول: عطاء بن أبي رباح (١).

والجواب عن ذلك :

أن تقييد إطلاق هذه الآية بآية التخفيف المذكورة مؤكد لبقاء حكمها . ومعنى ذلك : أن الفرار من الزحف محرم في الشريعة الاسلامية إذا لم يكن عدد المسلمين أقل من نصف عدد الكفار ، وأما إذا كان المسلمون أقل عدداً من ذلك فلا يحرم عليهم الفرار ، وهذا ليس من النسخ في شيء .

وروي عن عمرو بن عمر ، وابي هريرة ، وابي سعيد ، وابي نضرة ونافع مولى ابن عمر ، والحسن البصري ، وعكرمة ، وقتادة ، وزيد بن أبي حبيب ، والضحاك : أن الحكم مخصوص بأهل بدر ، ولا يحرم الفرار من الزحف على غيرهم . وبه قال أبو حنيفة (٢) .

وهذا القول أيضاً باطل :

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٥٤ ، وتفسير الطبري ج ٩ ص ١٣٥ .

(٢) تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٢٨٠ .

فان مورد الآية وإن كان يوم بدر ، إلا أن ذلك لا يوجب اختصاص الحكم به ، بعد أن كان اللفظ عاماً ، وكان الخطاب شاملا لجميع المسلمين ولا سيما إذا كان نزول الآية المباركة بعد انقضاء الحرب من يوم بدر (١) .

وذهب ابن عباس (٢) وجميع الشيعة الامامية ، وكثير من علماء أهل السنة إلى أن الآية محكمة ، وحكمها مستمر الى يوم القيامة . وهذا هو القول الصحيح ، وقد عرفت الدليل عليه . والروايات في ذلك متظافرة من الطريقين .

روى الكليني باسناده عن محمد عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال :

« سمعته يقول الكبائر سبع : قتل المؤمن متعمداً ، وقذف المحصنة ، والفرار من الزحف ، والتعرّب بعد الهجرة ، وأكل مال اليتيم ظلماً ، وأكل الربا بعد البينة ، وكل ما أوجب الله عليه النار » (٣) .

وروى أبو هريرة قال : قال رسول الله :

« واجتنبوا السبع الموبقات . قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال ـ ص ـ الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » (٤) .

---

(١) تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٢٨٠ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٥٤ ، وتفسير الطبري ج ٩ ص ١٣٥ .

(٣) الوافي ج ٣ باب تفسير الكبائر ص ١٧٤ .

(٤) صحيح البخاري ، باب قول الله تعالى : إن الذين يأكلون أموال اليتامى —

• • •

٢٢ – « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ٨ : ٦١ » .

فذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وزيد بن اسلم ، وعطاء ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة الى أنها منسوخة بآية السيف (١) .

والحق : أنها محكمة غير منسوخة . والدليل على ذلك :

أولا : إن آية السيف خاصة بالمشركين دون غيرهم . « وقد تقدم بيان ذلك» . ومن هنا صالح النبي ـ ص ـ نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة (٢) مع أن سورة براءة نزلت في السنة التاسعة . وعليه فتكون آية السيف مخصصة لعموم الحكم في الآية الكريمة ، وليست ناسخة لها :

وثانياً : أن وجوب قتال المشركين ، وعدم مسالمتهم مقيد بما إذا كان للمسلمين قوة واستعداد للمقاتلة وأما إذا لم تكن لهم قوة تمكنهم من الاستظهار على عدوهم فلا مانع من المسالمة كما فعل النبي ـ ص ـ ذلك مع قريش يوم الحديبية . وقد دل على التقييد قوله تعالى :

« فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ٤٧ : ٢٥ » .

ـ ج ٣ ص ١٩٥ ، وصحيح مسلم باب بيان الكبائر ج ١ ص ٦٤ . وسنن أبي داود باب التشديد في أكل مال اليتيم ج ٢ ص ١٣ ، وسنن النسائي باب اجتناب أكل مال اليتيم ج ٢ ص ١٣١ إلا انه ذكر الشح بدل السحر .

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٢) امتاع الأسماع للمقريزي ص ٥٠٢ .

* * *

٢٣ – «يا أَيُّها النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى القِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٨ : ٦٥ * أَلآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ : ٦٦».

فقد ذكروا أن حكم الآية الأولى قد نسخ بالآية الثانية ، وان الواجب في أول الأمر على المسلمين أن يقاتلوا الكفار ، ولو كانوا عشرة أضعافهم ثم خفّف الله عن المسلمين فجعل وجوب القتال مشروطاً بأن لا يزيد الكفار على ضعف عدد المسلمين .

والحق : أنه لا نسخ في حكم الآية ، فان القول بالنسخ يتوقف على إثبات الفصل بين الآيتين نزولاً ، وإثبات أن الآية الثانية نزلت بعد مجيء زمان العمل بالآية الأولى ، وذلك لئلا يلزم النسخ قبل حضور وقت الحاجة ومعنى ذلك : ان يكون التشريع الأول لغواً . ولا يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك إلا أن يتمسك بخبر الواحد . «وقد أوضحنا ان النسخ لا يثبت به اجماعاً» (١) . أضف الى ذلك أن سياق الآيتين أصدق شاهد على انهما نزلتا مرة واحدة .

(١) تقدم ذلك في ص ٣٠٤ من هذا المجلد .

ونتيجة ذلك : أن حكم مقاتلة العشرين للمائتين استحبابي ، ومع ذلك كيف يمكن دعوى النسخ ، على أن لازم كلام القائل بالنسخ : ان المجاهدين في بدء أمر الإسلام كانوا أربط جأشاً ، وأشد شكيمة من المجاهدين بعد ظهور الاسلام ، وقوته وكثرة أنصاره ، وكيف يمكن القول بأن الضعف طرأ على المؤمنين بعد قوتهم !!

والظاهر أن مدلول الآيتين هو تحريض المؤمنين على القتال ، وان الله يعدهم بالنصر على أعدائهم ، ولو كانت الأعداء عشرة أضعاف المسلمين ، إلا أنه تعالى لعلمه بضعف قلوب غالب المؤمنين ، وعدم تحملهم هذه المقاومة الشديدة لم يوجب ذلك عليهم ، ورخص لهم بترك المقاومة إذا زاد العدو على ضعفهم ، تخفيفاً عنهم ، ورأفة بهم ، مع وعده تعالى اياهم بالنصر إذا ثبتت أقدامهم في إعلاء كلمة الاسلام .

وقد جعل وجوب المقاومة مشروطاً بأن لا يبلغ العدو أكثر من ضعف عدد المسلمين ، فان الكفار لجهلهم بالدين ، وعدم ركونهم الى الله تعالى في قتالهم لا يتحملون الشدائد ، وإن عقيدة الايمان في الرجل المؤمن تحدوه الى الثبات أمام الأخطار ، وتدعوه الى النهضة لاعزاز الاسلام ، لأنه يعتقد بنجاحه على كل حال ، وربحه في تجارته على كل تقدير ، سواء أ كان غالباً أم كان مغلوباً . قال الله تعالى :

« وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً ٤ : ١٠٤ » .

• • •

٢٤ — « إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيًا ٩ : ١٩ » .

فعن ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة : أنها منسوخة (١) بقوله تعالى :

« وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ٩ : ١٢٢ » .

وهذا القول مبني على أن النفر كان واجباً ابتداءً على جميع المسلمين مع أن الآية المباركة ظاهرة في أن الوجوب إنما هو على الذين يستنفرون الى الجهاد . فقد قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ ٩ : ٣٨ . إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ : ٣٩ » .

وحاصل الآية أن من أُمرَ بالنفير الى الجهـاد ولم يخرج استحق العذاب بتركه الواجب . ولا صلة لهذا بوجوب الجهاد على جميع المسلمين .

وبهذا البيان يتضح بطلان دعوى النسخ (٢) في قوله تعالى :

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٦٩ . ونسبه القرطبي فى تفسيره الى الضحاك أيضاً ج ٨ ص ١٤٢ .

(٢) نسبها القرطبي فى تفسيره الى قائل ولم يسمه ج ٨ ص ١٥٠ . ونسبها الطبرسي فى مجمع البيان الى السدي ج ٣ ص ٣٣ .

« انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيْلِ اللهِ ٩ : ٤١ » .

على أنا قد أوضحنا للقارىء — مراراً — أن تخصيص العام ببعض أفراده ليس من النسخ : بل إن قوله تعالى :

« وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ٩ : ١٢٢ » .

بنفسه دليل على عدم النسخ ، فانه دل على أن النفر لم يكن واجباً على جميع المسلمين من بداية الأمر ، فكيف يكون ناسخاً للآية المذكورة .

* * *

٢٥ — « عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِيْنَ ٩ : ٤٣ * لاَ يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللهُ عَلِيْمٌ بِالْمُتَّقِيْنَ : ٤٤ * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ : ٤٥» .

فعن ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة ، وقتادة : أن هذه الآيات منسوخة (١) بقوله تعالى :

« فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ٢٤:٦٢»

والحق : أن الآيات الثلاث لا نسخ فيها ، لأن صريحها ان المنع من

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٧٠ .

الاستيذان وعتاب النبي - ص - على اذنه إنما هو في مورد عدم تميز الصادق من الكاذب . وقد بين سبحانه وتعالى أن غير المؤمنين كانوا يستأذنون النبي صلى الله عليه وآله فى البقاء فراراً من الجهاد بين يديه ، فأمره بأن لا يأذن لأحد إذا لم يتبين حاله . أما إذا تبين الحال ، فقد أجاز الله المؤمنين أن يستأذنوا النبي صلى الله عليه وآله في بعض شأنهم . وأجاز للنبي - ص - أن يأذن لمن شاء منهم . وإذن فلا منافاة بين الآيتين لتكون إحداهما ناسخة للأخرى .

• • •

٢٦ – « مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ٩:١٢٠»

فعن ابن زيد : انها منسوخة (١) بقوله تعالى :

« وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ٩ : ١٢٢ » .

والحق : أنه لا نسخ فيها . فان الآية الثانية قرينة متصلة بالآية الأولى . وحاصل المراد منهما أن وجوب النفر إنما هو على البعض من المسلمين على نحو الكفاية ، فلا تكون ناسخة . نعم قد يجب النفير الى الجهاد على جميع المسلمين إذا اقتضته ضرورة وقتية ، أو طلبه الولي العام الشرعي ، أو لما سوى ذلك من الطوارىء . وهذا الوجوب هو غير وجوب الجهاد كفائياً

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٨٧ ونسب القرطبي القول بالنسخ فيها الى مجاهد أيضاً ج ٨ ص ٣٩٢ .

الذي ثبت بأصل الشرع على المسلمين بذاته . وكلا الوجوبين باق ، ولم ينسخ .

• • •

٢٧ – « وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠ : ١٠٩ » .

فعن ابن زيد : أن هذه الآية منسوخة بالأمر بالجهاد ، والغلظة على الكفار (١) ، وبطلان هذا القول يظهر مما قدمناه فى ابطال دعوى النسخ في الآية الاولى من الآيات التي نبحث عن نسخها . فلا حاجة الى الاعادة أضف الى ذلك أنه لا دلالة على أن المراد من الصبر في هذه الآية هو الصبر على الكفار . نعم الصبر عليهم يشمله اطلاق الآية . وعليه فلا وجه لدعوى النسخ فيها .

• • •

٢٨ _ « وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ١٥:٨٥ ».

فعن ابن عباس ، وسعيد ، وقتادة : أنها منسوخة بآيه السيف (٢) . وغير خفي أن الصفح المأمور به فى الآية المباركة هو الصفح عن الأذى الذي كان يصل من المشركين الى النبي - ص - على تبليغه شريعة ربه ، ولا علاقة له بالقتال . ويشهد لهذا قوله تعالى بُعيد ذلك .

« فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٥ : ٩٤ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ : ٩٥ » .

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٧٨ .

(٢) نفس المصدر ص ١٨٠ .

وحاصل الآية : أن الله سبحانه يحرّض النبي ـ ص ـ على المصابرة في تبليغ أوامره ، ونشر أحكامـه ، وأن لا يلتفت الى أذى المشركين واستهزائهم . ولا علاقة لذلك بحكم القتال الذي وجب بعد ما قويت شوكة الاسلام ، وظهرت حجته . نعم إن النبي الأكرم لم يؤمر بالجهاد في بادىء الأمر ، لأنه لم يكن قادراً على ذلك حسب ما تقتضيه الظروف من غير طريق الإعجاز ، وخرق نواميس الطبيعة . ولما أصبح قادراً على ذلك ، وكثر المسلمون ، وقويت شوكتهم ، وتمت عدّتهم وعدُتهم أُمر بالجهاد . وقد أسلفنا أن تشريع الأحكام الاسلامية كان على التدريج وهذا ليس من نسخ الحكم الثابت بالكتاب في شيء .

• • •

٢٩ – « وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً ١٦ : ٦٧ » .

فعن قتادة ، وسعيد بن جبير ، والشعبي ، ومجاهد ، وابراهيم ، وأبي رزين : أن هذه الآية منسوخة بتحريم الخمر (١) .

والحق : ان الآية محكمة ، فان القول بالنسخ فيها يتوقف على إثبات أمرين :

١ – أن يراد بلفظ « سكراً » الخمر والشراب المسكر ، والقائل بالنسخ لا يستطيع إثبات ذلك . فان أحد معانيه في اللغة الخل ، وبذلك فسره علي بن ابراهيم (٢) . وعلى هذا المعنى يكون المراد بالرزق الحسن الطعام اللذيذ من الدبس وغيره .

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٨١ .

(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ٥٧٧ .

٢ – أن تدل الآية على اباحة المسكر . وهـذا أيضاً لا يستطيع القائل بالنسخ إثباته ، فان الآية الكريمة فى مقام الاخبار عن أمر خارجي ولا دلالة لها على إمضاء ما كان يفعله الناس . وقد ذكرت الآية في سياق إثبات الصانع الحكيم بآياته الآفاقية ، فقال عز من قائل :

« وَاللهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ١٦ : ٦٥ * وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ : ٦٦ * وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ : ٦٧ * وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ : ٦٨ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ : ٦٩ » .

فذكر سبحانه وتعالى أن من آياته أنه ينزل الماء من السماء ، وأنه يحيي به الأرض بعد موتها . ثم ذكر تدبيره فى صنع الحيوان ، وأنه يخرج اللبن الخالص من بين فرثٍ ودمٍ ثم ذكر ما أودعه في ثمرات النخيل والأعناب من الاستعداد لاتخاذ السكر منها والرزق الحسن : وقد امتازت

هي من بين الثمار بذلك . ثم ذكر ما يصنعه النحل من الأعمال التي يحار فيها العقلاء العارفون بمزايا صنع العسل ومبادئه ، وأن ذلك بوحي الله تعالى وإلهامه . وإذن فليس في الآية دلالة على اباحة شرب المسكر أصلاً .

على أن في الآية إشعاراً – لو سلم إرادة المسكر من لفظ سكراً – بعدم جواز شرب المسكر ، فانها جعلت المسكر مقابلاً للرزق الحسن . ومعنى هذا أن المسكر ليس من الرزق الحسن ، فلا يكون مباحاً . وتدل على ما ذكرناه الروايات المأثورة عن أهل البيت ـ ع ـ فانها دلت على أن الخمر لم تزل محرمة .

روى الشيخ الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم :

« قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر . فقال : قال رسول الله ـ ص ـ إن أول ما نهاني عنه ربي عز وجل عبادة الأوثان وشرب الخمر . . » .

وروى عن الريان عن الرضا عليه السلام :

« قال : ما بعث الله نبياً إلا بتحريم الخمر » (١) وقد تقدم في بحث الإعجاز تحريم الخمر في التوراة (٢) ولكن الشيء الذي لا يشك فيه أن الشريعة الإسلامية لم تجهر بحرمة الخمر برهة من الزمن ، ثم جهرت بها بعد ذلك . وهذا هو حال الشريعة المقدسة في جميع الأحكام . ومن البين أنه ليس معنى ذلك أن الخمر كان مباحاً في الشريعة ثم نسخت حرمته .

• • •

٣٠ ـ « الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ

(١) البحار تتمة ج ١٦ باب حرمة شرب الخمر ص ١٨ ، ٢٠ . وقد أفرد لذلك باباً في الوافي ج ١١ ص ٧٩ ،

(٢) تقدم ذلك في ص ٦٧ من هذا المجلد .

لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٢٤ : ٣ ».

فعن سعيد بن المسيب . وأكثر العلماء أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى:

« وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ٢٤ : ٣٢ » .

فدخلت الزانية في أيامى المسلمين (١) .

والحق : أن الآية غير منسوخة ، فان النسخ فيها يتوقف على أن يكون المراد من لفظ النكاح هو التزويج ، ولا دليل يثبت ذلك . على أن ذلك يستلزم القول بإباحة نكاح المسلم الزاني المشركة ، وبإباحة نكاح المشرك المسلمة الزاني . وهذا مناف لظاهر الكتاب العزيز ، ولما ثبت من سيرة المسلمين ،وإذن فالظاهر أن المراد من النكاح في الآية هو الوطء ، والجملة خبرية قصد بها الاهتمام بأمر الزنا . ومعنى الآية : أن الزاني لا يزني إلا بزانية ، أو بمن هي أخس منها وهي المشركة ، وأن الزانية لا تزني إلا بزان ، أو بمن هو أخس منه وهو المشرك . وأما المؤمن فهو ممتنع عن ذلك ، لأن الزنا محرم ، وهو لا يرتكب ما حرم عليه .

• • •

٣١ ــ « قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ ٤٥ : ١٤ » .

فذهبت جماعة الى أن هذه الآية الكريمة منسوخة بآية السيف . وقالوا:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٩٣ .

إن هذه الآية مكية ، وقد نزلت في عمر بن الخطاب حين شتمه رجل من المشركين بمكة قبل الهجرة ، فأراد عمر أن يبطش به ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى :

« فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ٩ : ٥ » .

واستندوا في ذلك الى ما رواه عليل بن أحمد ، عن محمد بن هشام عن عاصم بن سليمان ، عن جويبر ، عن الضحاك . عن ابن عباس (١) ولكن هذه الرواية ضعيفة جداً ، ولا أقل من أن في سندها عاصم بن سليمان وهو كذاب وضاع (٢) مع أن الرواية ضعيفة المتن ، فان المسلمين – قبل الهجرة – كانوا ضعفاء ، ولم يكن عمر مقداماً في الحروب ، ولم يعد من الشجعان المرهوبين ، فكيف يسعه أن يبطش بالمشرك ؟! على أن لفظ الغفران المذكور في الآية يدل على التمكن من الانتقام . ومن المقطوع به أن ذلك لم يكن ميسوراً لعمر قبل الهجرة فلو أراد البطش بالمشرك لبطش به المشرك لا محالة .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢١٨ .

(٢) قال ابن عدي : « يعد ممن يضع الحديث » . وقال ايضاً : « عامة أحاديثه مناكير متناً واسناداً ، والضعف على رواياته بين » . وقال الفلاس : « كان يضع الحديث ، ما رأيت مثله قط » . وقال أبو حاتم والنسائي : « متروك » . وقال الدارقطني : « كذاب » . وقال أيضاً في العلل : « كان ضعيفاً آية من الآيات فى ذلك » . وقال ابن حبان : « لا يجوز كتب حديثه إلا تعجباً » وقال أبو داود الطيالسي : « كذاب » . وقال الساجي : « متروك يضع الحديث » . وقال الأزدي : « ضعيف مجهول » . لسان الميزان ج ٣ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

والحق : أن الآية المباركة محكمة غير منسوخة ، وأن معنى الآية : أن الله أمر المؤمنين بالعفو والاغضاء عما ينالهم من الايذاء والاهانة في شؤونهم الخاصة ممن لا يرجون أيام الله . ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك :

« لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٤٥ : ١٤ * مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ : ١٥ » .

فان الظاهر منه أن جزاء المسيء الذي لا يرجو أيام الله ولا يخاف المعاد ، سواء أكان من المشركين ، أم من الكتابيين ، أم من المسلمين الذين لا يبالون بدينهم إنما هو موكول الى الله الذي لا يفوته ظلم الظالمين وتفريط المفرطين . فلا ينبغي للمسلم المؤمن بالله أن يبادر الى الانتقام منه ، فان الله أعظم منه نقمة وأشد أخذاً . وهذا الحكم تهذيبي أخلاقي ، وهو لا ينافي الأمر بالقتال للدعوة الى الإسلام أو لأمر آخر ، سواء أكان نزول هذه الآية قبل نزول آية السيف أم كان بعده .

* * *

٣٢ — « فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ٤٧ : ٤ » .

فذهبت جماعة الى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف . وذهب آخرون الى أنها ناسخة لها (١) .

والحق : أنها ليست ناسخة ولا منسوخة . وتحقيق ذلك يحتاج الى مزيد من البسط في الكلام .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٢٠ .

أحكام الكافر المقاتل :

المعروف بين الشيعة الامامية أن الكافر المقاتل يجب قتله ما لم يسلم ، ولا يسقط قتله بالأسر قبل أن يثخن المسلمون الكافرين ، ويعجز الكافرون عن القتال لكثرة القتل فيهم . وإذا أسلم ارتفع موضوع القتل ، وهو الكافر. وأما الأسر بعد الاثخان فيسقط فيه القتل ، فان الآية قد جعلت الاثخان غاية لوجوب ضرب الرقاب .

ومن الواضح : أن الحكم يسقط عند حصول غايته . ويتخير وليّ الأمر في تلك الحال بين استرقاق الأسير ، وبين مفاداته ، والمنّ عليه من غير فداء ، من غير فرق في ذلك بين المشرك وغيره من فرق الكفار . وقد ادعي الاجماع على ما ذكرناه من الأحكام . والمخالف فيها شاذ لا يعبأ بخلافه . « وسيظهر ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى » .

وهذا الذى ذكروه يوافق ظاهر الآية الكريمة من جميع الجهات إذا كان شدُ الوثاق هو الاسترقاق ، باعتبار أن معنى شدّ الوثاق هو عزله عن الاستقلال ما لم يمنّ عليه أو يفاد . وأما إذا لم يكن شدّ الوثاق بمعنى الاسترقاق ، فلابد من إضافة الاسترقاق الى المفاداة والمنّ للعلم بجوازه من أدلة اخرى ، فيكون ذلك تقييداً لاطلاق الآية بالدليل .

وقد وردت الأحكام المذكورة فيما رواه الكليني ، والشيخ الطوسي باسنادهما عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام :

« قال : سمعته يقول كان أبي يقول إن للحرب حكمين : إذا كانت الحرب قائمة لم تضع أوزارها ، ولم يثخن أهلها ، فكل أسير أخذ فى تلك الحال فان الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه ، وان شاء قطع يده

ورجله من خلاف بغير حسم ، وتركه يتشحط في دمه حتى يموت وهو قول الله تعالى :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٥ : ٣٣ » .

ألا ترى أنه التخيير الذي خيّر الله الامام على شيء واحد وهو الكفر وليس هو على أشياء مختلفة فقلت لجعفر بن محمد عليه السلام قول الله تعالى : « أو ينفوا من الأرض » . قال ذلك الطلب أن يطلبه الخيل حتى يهرب ، فان أخذته الخيل حكم ببعض الأحكام التي وضعت ذلك . والحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها واثخن أهلها ، فكل أسير أخذ على تلك الحال وكان في أيديهم فالامام فيه بالخيار ، إن شاء منّ عليهم فأرسلهم ، وإن شاء فاداهم أنفسهم ، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيدا » (١) .

ووافقنا على سقوط القتل عن الأسير بعد الاثخان : الضحاك وعطاء . وصرّح الحسن بذلك وان الامام بالخيار إما أن يمنّ أو يفادي أو يسترق(٢) .

وعلى ما ذكرناه فلا نسخ في الآية الكريمة . غاية الأمر أن القتل يختص بمورد . ويختص عدم القتل بمورد آخر من غير فرق بين أن تكون

(١) الوافي ج ٩ ص ٢٣ .

(٢) القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ونقله النحاس في الناسخ والمنسوخ عن عطاء ص ٢٢١ .

آية السيف متقدمة في النزول على هذه الآية ، وبين أن تكون متأخرة عنها .

ومن الغريب : أن الشيخ الطوسي – في هذا المقـام – نسب الى أصحابنا أنهم رووا تخييـر الامام في الأسير بعد الاثخان بين القتـل وبين ما ذكر من الامور .

قال : « والذي رواه أصحابنا أن الأسير إن أخذ قبل انقضاء الحرب والقتال – بأن تكون الحرب قائمة ، والقتال باق – فالامام مخير بين أن يقتلهم ، أو يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويتركهم حتى ينزفوا ، وليس له المنّ ولا الفداء ، وإن كان أخذ بعد وضع الحرب أوزارها وانقضـاء الحرب والقتال كان ـ الامام ـ مخيراً بين المنّ والمفاداة إما بالمال أو النفس ، وبين الاسترقاق – وضرب الرقاب - » . وتبعه على ذلك الطبرسي في تفسيره (١) مع أنه لم ترد في ذلك رواية أصلا .

وقد نص الشيخ الطوسي بنفسه في كتاب المبسوط (٢) : « كل أسير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها ، فانه يكون الامام مخيراً فيه بين أن يمنّ عليه فيطلقه . وبين أن يسترقه وبين أن يفاديه ، وليس له قتله على ما رواه أصحابنا . وقد ادعى الاجماع والاخبار على ذلك : فى المسألة السابعة عشرة من كتاب الفيء ، وقسمة الغنائم من كتاب الخلاف .

ومن الذين ادعوا الاجماع على ذلك صريحاً العلامة في كتابي « المنتهي والتذكرة » فى أحكام الاسارى من كتاب الجهاد .

وفى ظني : أن كلمة « ضرب الرقاب » في عبارة « التبيـان » إنما كانت من سهو القلم . وقد جرى عليه الطبرسي من غير مراجعة .

هذا هو مذهب علماء الشيعة الامامية ، والضحاك ، وعطاء ، والحسن

(١) تفسير التبيان ج ٩ص ٢٩١ ط النجف .

(٢) المبسوط ـ كتاب الجهاد فصل في أصناف الكفار وكيفية قتالهم .

آراء أخرى حول الآية :

وأما بقية علماء أهل السنة فقد ذهبوا الى أقوال :

١ - منهم من قال : « إن الآية نزلت في المشركين ، ثم نسخت بآيات السيف » . نسب ذلك الى قتادة ، والضحاك ، والسدي ، وابن جريج ، وابن عباس ، والى كثير من الكوفيين . فقالوا : « إن الأسير المشرك يجب قتله ، ولا تجوز مفاداته ، ولا المنّ عليه باطلاقه » (١) .

ويرده :

أنه لا وجه للنسخ على هذا القول ، فان نسبة هذه الآية الى آيات السيف نسبة المقيد الى المطلق ، سواء أ كانت متقدمة عليها في النزول أم كانت متأخرة عنها . وقد أوضحنا - فيما سبق - أن العام المتأخر لايكون ناسخاً للخاص المتقدم ، فكيف بالمطلق إذا سبقه المقيد (٢) .

٢ - ومنهم من قال : « إن الآية نزلت في الكفار جميعاً ، فنسخت في خصوص المشرك » . نسب ذلك الى قتادة ، ومجاهد ، والحكم . وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة (٣) .

ويرده :

أن هذا القول واضح البطلان كالقول السابق ، فان ذلك موقوف على أن تكون آيات السيف متأخرة في النزول عن هذه الآية . ولا يمكن القائل

---

(١) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٧ .

(٢) قد فصلنا الكلام في ذلك في بحث العموم والخصوص من كتابنا « أجود التقريرات » .

(٣) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٧ .

بالنسخ إثبات ذلك ، ولا سند له غير التمسك بخبر الواحد . وقد أوضحنا أن خبر الواحد لا يثبت به النسخ إجماعاً . ولو فرضنا ثبوت ذلك ، فلادليل على كون آيات السيف ناسخة لها ، ليصح القول المذكور ، بل تكون هذه الآية مقيدة لآيات السيف ، وذلك : لاجماع الأمة على ان هذه الآية قد شملت المشركين أو أنها مختصة بهم . وعلى ذلك كانت الآية المباركة قرينة على تقييد آيات السيف لما أشرنا اليه آنفاً من أن المطلق لا يصلح أن يكون ناسخاً للمقيد ، وإذا أغمضنا عن ذلك كانت هذه الآية الكريمة معارضة لآيات السيف بالعموم من وجه . ومورد الاجماع هو المشرك الأسير بعد الاثخان ، ولا مجال للالتزام بالنسخ فيه .

٣ – ومنهم من قال : « إن الآية ناسخة لآية السيف » نسب ذلك الى الضحاك وغيره (١) .

ويرده :

أن هذا القول ، يتوقف على إثبات تأخر هذه الآية في النزول عن آيات السيف . ولا يمكن هذا القائل إثبات ذلك . على أنا قد أوضحنا – فيما تقدم – أنه لا موجب للالتزام بالنسخ ، تأخرت الآية في النزول عن آيات السيف ، أم تقدمت عليها .

٤ – ومنهم من قال : « إن الامام مخير في كل حال بين القتل والاسترقاق والمفاداة والمنّ » . رواه أبوطلحة عن ابن عباس ، واختاره كثير: منهم ابن عمر ، والحسن ، وعطاء . وهو مذهب مالك ، والشافعي ، والثوري والأوزاعي ، وأبي عبيد ، وغيرهم . وعلى هذا القول فلا نسخ في الآية (٢) قال النحاس بعد ما ذكر هذا القول : « وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول

(١) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٢٨ .

بهما . وهو قول حسن ، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع . فاما إذا أمكن العمل بالآيتين ، فلا معنى في القول بالنسخ .. وهذا القول يروى عن أهل المدينة ، والشافعي ، وأبي عبيد »(١) .

ويرده :

أن هذا القول وإن لم يستلزم نسخاً في الآية ، إلا أنه باطل أيضاً . لأن الآية الكريمة صريحة في أن المنّ والفداء إنّما هما بعد الاثخان فالقول بثبوتهما – قبل ذلك – قول بخلاف القرآن . والأمر بالقتل في الآية مغيًّا بالاثخان فالقول بثبوت القتل بعده قول بخلاف القرآن أيضاً . وقد سمعت أن آيات السيف مقيدة بهذه الآية .

وأما ما استدل به على هذا القول من أن النبي – ص – قتل بعض الاسارى وفادى بعضاً ، ومنّ على آخرين ، فهذه الرواية – على فرض صحتها – لا دلالة لها على التخيير بين القتل وغيره ، لجواز أن يكون قتله للأسير قبل الاثخان وفداؤه ومنّه في الأُسراء بعده . وأما ما روي من فعل أبي بكر وعمر فهو – على تقدير ثبوته – لا حجية فيه ، لترفع اليد به عن ظاهر الكتاب العزيز .

...

٣٣ – « وَفِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ٥١ : ١٩ »

...

٣٤ – « وَالَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ٧٠ : ٢٤ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ : ٢٥ » .

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص ٢٢١ .

فقد وقع الاختلاف في نسخ الآيتين وإحكامهما . ووجه الاختلاف في ذلك : أن الحق المعلوم الذي أمرت الآيتان به قد يكون هو الزكاة المفروضة ، وقد يكون فرضاً مالياً آخر غيرها ، وقد يكون حقاً غير الزكاة ولكنه مندوب وليس بمفروض . فان كان الحق واجباً مالياً غير الزكاة فالآيتان الكريمتان منسوختان لا محالة ، من حيث إن الزكاة نسخت كل صدقة واجبة في القرآن وقد اختار هذا الوجه جماعة من العلماء . وإن كان الحق المعلوم هو الزكاة نفسها ، أو كان حقاً مستحباً غير مفروض ، فالآيتان محكمتان بلا ريب .

والتحقيق : يقتضي اختيار الوجه الأخير ، وأن الحق المعلوم شيء غير الزكاة ، وهو أمر قد ندب اليه الشرع . فقد استفاضت النصوص من الطريقين بأن الصدقة الواجبة منحصرة بالزكاة ، وقد ورد عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ بيان المراد من هذا الحق المعلوم .

روى الشيخ الكليني باسناده عن أبي بصير :

« قال : كنا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكاة . فقال أبو عبد الله عليه السلام إن الزكاة ليس يحمد بها صاحبها ، وإنما هو شيء ظاهر إنما حقن بها دمه وسمي بها مسلماً ، ولو لم يؤدها لم تقبل صلاته . وإن عليكم في أموالكم غير الزكاة . فقلت : أصلحك الله وما علينا في أموالنا غير الزكاة ؟ فقال : سبحان الله ! أما تسمع الله يقول في كتابه : وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ . . . قال : قلت : فماذا الحق المعلوم الذي علينا ؟ قال : هو والله الشيء يعلمه الرجل فى ماله يعطيه في اليوم ، أو في الجمعه ، أو الشهر قلّ أو كثر غير أنه يدوم عليه » .

وروى أيضاً باسناده عن اسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله ـ ع ـ

في قول الله تعالى :

والَّذِينَ فِي أمْوالِهِمْ . . أهو سوى الزكاة ؟ . فقال : هو الرجل يؤتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الألف ، والألفين ، والثلاثة آلاف ، والأقل ، والأكثر ، فيصل به رحمه ، ويحتمل به الكلّ عن قومه » وغير ذلك من الروايات عن الصادقين عليهما السلام (١) .

وروى البيهقي في شعب الايمان ، باسناده عن غزوان بن أبي حاتم :

« قال : بينا أبو ذر عند باب عثمان لم يؤذن له إذ مرّ به رجل من قريش . فقال : يا أبا ذر ما يجلسك ههنا ؟ فقال : يأبى هؤلاء أن يأذنوا لي ، فدخل الرجل فقال : يا أمير المؤمنين ما بال أبي ذرّ على الباب لايؤذن له ، فأمر فاذن له فجاء حتى جلس ناحيه القوم . . فقال عثمان لكعب : يا أبا اسحق أرأيت المال إذا أُدي زكاته هل يخشى على صاحبه فيه تبعة . قال : لا ، فقام أبو ذر ومعه عصا فضرب بها بين اذني كعب . ثم قال: يا ابن اليهودية ، أنت تزعم أنه ليس حق في ماله إذا أدّى الزكاة .

والله تعالى يقول :

« وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ٥٩ : ٩ » .

والله تعالى يقول :

« وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ٨:٧٦ » .

والله تعالى يقول :

« وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ٧ : ٧٤ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ : ٧٥ » .

(١) الوافي باب الحق المعلوم وما قبله ج ٦ ص ٥٢ .

فجعل يذكر نحو هذا من القرآن . . » (١) .

وروى ابن جرير باسناده عن ابن عباس :

« أن الحق المعلوم سوى الصدقة يصل بها رحماً ، أو يقري بها ضيفاً أو يحمل بها كَلاً ، أو يعين بها محروماً » (٢) .

وتبع ابن عباس على ذلك جملة من المفسرين . وعلى هذا فلا نسخ في الآية المباركة .

• • •

٣٥ ـ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٨ : ١٢ » .

• • •

فقد ذهب أكثر العلماء الى نسخها بقوله تعالى :

« ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٥٨ : ١٣ » .

فقد استفاضت الروايات من الطريقين : أن الآية المباركة لما نزلت لم يعمل بهـا غير علي ـ ع ـ فكان له دينار فباعه بعشرة دراهم ، فكان كلما ناجى الرسول صلى الله عليه وآله قدّم درهماً حتى ناجاه عشر مرات .

---

(٢) كنز العمال ج ٣ ص ٣١٠ .

(٣) تفسير القرطبي ج ٢٩ ص ٥٠ .

أحاديث العمل بآية النجوى :

روى ابن بابويه باسناده عن مكحول قال :

« قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -ع- لقد علم المستحفظون من أصحاب النبي محمد -ص- أنه ليس فيهم رجل له منقبة إلا قد شركته فيها وفضّلته، ولي سبعون منقبة لم يشركني أحد منهم، قلت: يا أمير المؤمنين فأخبرني بهن، فقال عليه السلام: وإن أول منقبة — وذكر السبعين — وقال في ذلك : وأما الرابعة والعشرون فان الله عز وجل أنزل على رسوله : إِذَا نَاجَيْتُمْ . . فكان لي دينار فبعته بعشرة دراهم، فكنت إذا ناجيت رسول الله اتصدق قبل ذلك بدرهم . والله ما فعل هذا أحد غيري من أصحابه قبلي ولا بعدي فأنزل الله عز وجل : « أَأَشْفَقْتُمْ . . » (١) .

وروى ابن جرير باسناده عن مجاهد :

« قال : قال علي رضي الله عنه آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان عندي دينار فصرفته بعشرة دراهم ، فكنت إذا جئت الى النبي -ص- تصدقت بدرهم ، فنسخت فلم يعمل بها أحد قبلي : إِذَا نَاجَيْتُمْ . . » (٢) .

قال الشوكاني : وأخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عنه — علي بن أبي طالب — « قال : ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت ، وما كانت إلا ساعة يعني آية النجوى » .

وأخرج سعيد بن منصور ، وابن راهويه ، وابن أبي شيبة ، وعبد

(١) تفسير البرهان ج ٢ ص ١٠٩٩ .

(٢) تفسير الطبري ج ٢٨ ص ١٥ .

ابن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه عنه أيضاً . قال :

« إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى : إِذَا نَاجَيْتُمُ .. كان عندي دينار فبعته بعشرة دراهم ، فكنت كلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدمت بين يدي نجواي درهماً ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت : ءَأَشْفَقْتُمْ .. » (١) .

وتحقيق القول في ذلك :

أن الآية المباركة دلت على أن تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ـ ص ـ خير ، وتطهير للنفوس ، والأمر به أمر بما فيه مصلحة العباد . ودلت على أن هذا الحكم إنما يتوجه على من يجد ما يتصدق به ، أما من لا يجد شيئاً فان الله غفور رحيم .

ولا ريب في أن ذلك مما يستقل العقل بحسنه ويحكم الوجدان بصحته فان في الحكم المذكور نفعاً للفقراء ، لأنهم المستحقون للصدقات وفيه تخفيف عن النبي ـ ص ـ فانه يوجب قلة مناجاته من الناس ، وأنه لايقدم على مناجاته ـ بعد هذا الحكم ـ إلا من كان حبه لمناجاة الرسول أكثر من حبه للمال .

ولا ريب أيضاً في أن حسن ذلك لا يختص بوقت دون وقت . ودلت الآية الثانية على أن عامة المسلمين ـ غير علي بن أبي طالب عليه السلام ـ أعرضوا عن مناجاة الرسول ـ ص ـ إشفاقاً من الصدقة ، وحرصاً على المال .

---

(١) فتح القدير ج ٥ ص ١٨٦ والروايات في هذا المقام كثيرة فليراجع تفسير البرهان وتفسير الطبري وكتب الروايات . وقد تعرض لنقل جملة منها شيخنا المجلسي في المجلد التاسع من البحار ص ١٧٠ .

سبب نسخ صدقة النجوى :

ولا ريب فى أن إعراضهم عن المناجاة يفوّت عليهم كثيراً من المنافع والمصالح العامة . ومن أجل حفظ تلك المنافع رفع الله عنهم وجوب الصدقة بين يدي المناجاة تقديماً المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، وعلى النفع الخاص بالفقراء ، وأمرهم باقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وإطاعة الله ورسوله .

وعلى ذلك فلا مناص من الالتزام بالنسخ ، وأن الحكم المجعول بالآية الاولى قد نسخ وارتفع بالآية الثانية . ويكون هـذا من القسم الأول من نسخ الكتاب – أعني ما كانت الآية الناسخة ناظرة الى انتهاء أمد الحكم المذكور في الآية المنسوخـة – ومع ذلك فنسخ الحكم المذكور فى الآية الاولى ليس من جهة اختصاص المصلحة التي اقتضت جعله بزمان دون زمان إذ قد عرفت انها عامة لجميع أزمنة حياة الرسول ـ ص ـ إلا أن حرص الامة على المال ، وإشفاقها من تقديم الصدقة بين يدي المناجاة كان مانعاً من استمرار الحكم المذكور ودوامه ، فنسخ الوجوب وأبدل الحكم بالترخيص .

وقد يعترض :

أنه كيف جعل الله الحكم المذكور « وجوب التصـدق بين يدي النجوى » مع علمه منذ الأزل بوقوع المانع ! .

والجواب :

أن في جعل هـذا الحكم ثم نسخه – كما فعله الله سبحانه – تنبيهاً للامة ، وإتماماً للحجة عليهم . فقـد ظهر لهم ولغيرهم بذلك أن الصحابة كلهم آثروا المال على مناجاة الرسول الأكرم ، ولم يعمل بالحكم غـير

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام . وترك المناجاة وإن لم يكن معصية لله سبحانه ، لأن المناجاة بنفسها لم تكن واجبة ، ووجوب الصدقة كان مشروطاً بالنجوى ، فاذا لم تحصل النجوى فلا وجوب للصدقة ولا معصية في ترك المناجاة ، إلا أنه يدل على أن من ترك المناجاة يهتم بالمال أكثر من اهتمامه بها .

حكمة تشريع صدقة النجوى :

وفي نسخ هذا الحكم بعد وضعه ظهرت حكمة التشريع ، وانكشفت منّة الله على عباده ، وبان عدم اهتمام المسلمين بمناجاة النبي الأكرم ، وعرف مقام أمير المؤمنين علي ـ ع ـ من بينهم . وهذا الذي ذكرناه يقتضيه ظاهر الكتاب ، وتدل عليه أكثر الروايات . وأما إذا كان الأمر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى أمراً صورياً امتحانياً ـ كأمر ابراهيم يذبح ولده ـ فالآية الثانية لا تكون ناسخة للآية الاولى نسخاً اصطلاحياً . بل يصدق على رفع ذلك الحكم الامتحاني : النسخ بالمعنى اللغوي .

ونقل الرازي عن أبي مسلم : أنه جزم بكون الأمر امتحانياً ، لتمييز من آمن ايماناً حقيقياً عمن بقي على نفاقه فلا نسخ . وقال الرازي . «وهذا الكلام حسن ما به بأس» (١) .

وقال الشيخ شرف الدين : إن محمد بن العباس ذكر في تفسيره سبعين حديثاً من طريق الخاصة والعامة تتضمن ان المناجي للرسول هو أمير المؤمنين عليه السلام دون الناس أجمعين . . . ونقلت من مؤلف شيخنا أبي جعفر الطوسي هذا الحديث ، ذكره أنه في جامع الترمذي ، وتفسير الثعلبي باسناده

(١) تفسير الرازي ج ٨ ص ١٦٧ طبع المطبعة العامرة .

عن علقمة الأنماوي يرفعه الى علي ـ ع ـ أنه قال :

« بي خفف الله عن هـذه الأُمّة لأن الله امتحن الصحابة ، فتقاعسوا عن مناجاة الرسول ، وكان قـد احتجب في منزله من مناجاة كل أحد إلا من تصدق بصدقة ، وكان معي دينار ، فتصدقت به ، فكنت أنا سبب التوبـة من الله على المسلمين حين عملت بالآية ، ولو لم يعمل بها أحد لنزل العذاب ، لامتناع الكل من العمل بها » (١) .

أقول :

إن هذه الرواية لا وجود لها فى النسخة المطبوعة من جامع الترمذي ولم أظفر بشيء من نسخه القديمة المخطوطة ، ولم أظفر أيضاً بتفسير الثعلبي الذي نقل عنه فى جملة من المؤلفات . ولا أعلم بوجوده في مكان . وكيف كان فـلاريب فى أن الحكم المذكور لم يبق إلا زمنـاً يسيراً ثم ارتفع ، ولم يعمل به أحد غير أمير المؤمنين ـ ع ـ وبذلك ظهر فضله ، سواء أ كان الأمر حقيقياً أم كان امتحانياً .

تعصب مكشوف :

اعتذر الرازي عن ترك شيوخ الصحابة العمل بالآية المبـاركة ، إذا كانوا قد وجدوا الوقت لذلك ولم يفعلوا . فقال ما نصه :

« وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ، فانه لايقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغني ، فانه لمـا لم يفعل الغني ذلك

(١) البحار ج ٩ ص ٧٢ ، وتفسير البرهان ج ٢ ص ١١٠٠ .

وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن في من لم يفعل . فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنيـاء لم يكن في تركه كبير مضرة ، لأن الذي يكون سبباً للالفة أولى مما يكون سبباً للوحشة . وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ، ولا من الطاعات المندوبة . بل قد بيّنا أنهم إنما كانوا كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة . ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن » (١) .

تعقيب :

أقول : هذا عذره ، وأنت تجد أنه تشكيك لا ينبغي صدوره ممن له أدنى معرفة بمعاني الكلم . هب ان في هذا المقام لم ترد فيه رواية أصلا . أفلا يظهر من قوله تعالى : « ءَأَشْفَقْتُمْ .. » أنه عتاب على ترك المناجاة خوفاً من الفقر أو حرصاً على المال ؟ وأن الله تعالى قد تاب عليهم عن هـذا التقصير ، إلا أن التعصب داء عضال . ومن الغريب انه ذكر هذا ، وقد اعترف قبيل ذلك بان من فوائد هذا التكليف أن يتميز به محب الآخرة من محب الدنيا ، فان المال محك الدواعي !! .

وأما ان الفعل المذكور يكون سبباً لحزن الفقـراء ، ووحشة الأغنياء فيكون تركه الموجب للالفة أولى ، أما هذا الذي ذكره فلو صح لكان ترك جميع الواجبات المالية أولى من فعلها ، ولكان أمره تعالى بالفعل أمراً بما يحكم العقل بأولوية تركه ، وليس ببعيـد أن يلتزم الرازي بهذا ، وبما هو أدهى منه لينكر فضيلة من فضائل علي عليه السلام .

---

(١) تفسير الرازي ج ٨ ص ١٦٧ .

ومن المناسب ـ هنا ـ أن أنقل كلاماً لنظام الدين النيسابوري . قال ما نصه : قال القاضي :

« هـذا – تصدق علي بين يدي النجوى – لا يدل على فضله على أكابر الصحابة ، لأن الوقت لعله لم يتسع للعمل بهـذا الفرض . وقال فخر الدين الرازي : سلمنا ان الوقت قد وسع إلا ان الاقدام على هـذا العمل مما يضيق قلب الفقير الذي لا يجد شيئاً ، وينفر الرجل الغني ، ولم يكن في تركه مضرة ، لأن الذي يكون سبباً للالفة أولى مما يكون سبباً للوحشة . وأيضاً الصدقة عند المناجاة واجبة . أما المناجاة فليست بواجبة ولا مندوبة . بل الاولى ترك المناجاة ، لما بينا من انها كانت سبباً لسآمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قلت :

هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ما . ومن اين يلزمنـا أن نثبت مفضولية علي رضي الله عنه في كل خصلة ؟ ولم لا يجوز أن يحصل له فضيلة لم توجد لغيره من أكابر الصحابة ؟! .

فقد روي عن ابن عمر :

كان لعلي رضي الله عنـه ثلاث لو كانت لي واحدة منهن كانت أحب إليّ من حمر النعم : تزويجه فاطمة رضي الله عنها ، وإعطاؤه الراية يوم خيبر ، وآية النجوى . وهل يقول منصف : إن مناجاة النبي ـ ص ـ نقيصة . على أنه لم يرد في الآية نهي عن المناجاة ، وإنما ورد تقديم الصدقة على المناجاة فمن عمل بالآية حصل له الفضيلة من جهتين : سدّ خلة بعض الفقراء ، ومن جهة محبة نجوى الرسول ـ ص ـ ففيها القرب منه ، وحل المسائل العويصة ، وإظهار أن نجواه أحب الى المناجي من المال » (١) .

---

(١) تفسير النيسابوري بهامش تفسير الطبري ج ٢٨ ص ٢٤ .

• • •

٣٦ _ « مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ٥٩ : ٨ » .

فقد نقل عن قتادة أنها منسوخة ، وأنه قال : الفيء والغنيمة واحد وكان في بدو الإسلام تقسيم الغنيمة على هذه الأصناف ، ولا يكون لمن قاتل عليها شيء إلا أن يكون من هذه الأصناف . ثم نسخ الله ذلك في سورة الأنفال ، فجعل لهؤلاء الخمس ، وجعل الأربعة الأخماس لمن حارب قال الله تعالى (١) :

« وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ٨ : ٤١ » .

وقد رفض المحققون هذا القول ، وقالوا : إن ما يغنمه المسلمون في الحرب يغاير موضوعاً ما أفاء الله على رسوله بغير قتال ، فلا تنافي بين الآيتين لتنسخ إحداهما الأخرى .

أقول :

إن ما ذكره المحققون بيّن لا ينبغي الجدال فيه . ويؤكده أنه لم ينقل من سيرة النبي ـ ص ـ ان يخص بالغنائم نفسه وقرابته دون المجاهدين . ومما يبطل النسخ ما قيل من أن سورة الأنفال نزلت قبل نزول سورة الحشر (٢) ولا أدنى من الشك في ذلك . ومما لا ريب فيه أن الناسخ لابد من تأخره عن المنسوخ .

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٣١ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١٨ ص ١٤ .

البداء في التكوين

العلم الإلهي الأزلي لا ينافي قدرته . موقف اليهود من قدرة الله . موقع البداء عند الشيعة . أقسام القضاء الإلهي . ثمرة الاعتقاد بالبداء . حقيقة البداء عند الشيعة . أحاديث أهل السنة الدالة على البداء . إنباء المعصومين بالحوادث المستقبلة .

بمناسبة الحديث عن النسخ في الاحكام وهو في أُفق التشريع . وبمناسبة أن النسخ كالبداء وهو في أُفق التكوين . وبمناسبة خفاء معنى البداء على كثير من علماء المسلمين ، وأنهم نسبوا الى الشيعة ما هم برآء منه ، وأنهم لم يحسنوا في الفهم ، ولم يحسنوا في النقد . وليتهم إذ لم يعرفوا تثبتوا ، أو توقفوا (١) كما تفرضه الأمانة في النقل ، وكما تقتضيه الحيطة فى الحكم ، والورع في الدين . بمناسبة كل ذلك وجب أن نذكر شيئاً في توضيح معنى البداء ، وان لم تكن له صلة – غير هذا – بمدخل التفسير .

تمهيد :

لا ريب فى أن العالم بأجمعه تحت سلطان الله وقدرته ، وأن وجود أيّ شيء من الممكنات منوط بمشيئة الله تعالى ، فإن شاء أوجده ، وإن لم يشأ لم يوجده .

ولا ريب أيضاً في أن علم الله سبحانه قد تعلق بالأشياء كلها منذ

(١) انظر التعليقة رقم (٩) للوقوف على اختلاق الفخر الرازي نسبة الجهل الى الله على لسان الشيعة – في قسم التعليقات .

الأزل ، وأن الأشياء بأجمعها كان لها تعيّن علمي في علم الله الأزلي وهذا التعين يعبر عنه بـ « تقدير الله » تارة و بـ « قضائه » تارة أخرى ، ولكن تقدير الله وعلمه سبحانه بالأشياء منـذ الأزل لا يزاحم ولا ينافي قدرته تعالى عليها حين ايجادها ، فان الممكن لا يزال منوطاً بتعلق مشيئة الله بوجوده التي قد يعبر عنها بالاختيار ، وقد يعبر عنها بالارادة . فان تعلقت المشيئة به وجد وإلا لم يوجد . والعلم الالهي يتعلق بالأشياء على واقعها من الاناطة بالمشيئة الالهية ، لأن انكشاف الشيء لا يزيد على واقع ذلك الشيء ، فاذا كان الواقع منوطاً بمشيئة الله تعالى كان العلم متعلقاً به على هـذه الحالة ، وإلا لم يكن العلم علماً به على وجهـه . وانكشافاً له على واقعه . فمعنى تقدير الله تعالى للأشياء وقضائه بها : أن الأشياء جميعها كانت متعينة في العلم الألهي منذ الأزل على ما هي عليه من أن وجودهـا معلّق على أن تتعلق المشيئة بها . حسب اقتضاء المصالح والمفاسد التي تختلف باختلاف الظروف ، والتي يحيط بها العلم الإلهي .

موقف اليهود من قدرة الله :

وذهبت اليهود الى أن قلم التقـدير والقضاء حينما جرى على الأشياء فى الأزل استحال أن تتعلق المشيئة بخلافه . ومن أجل ذلك قالوا : يد الله مغلولة عن القبض والبسط والأخذ والاعطاء ، فقد جرى فيها قلم التقدير ولا يمكن فيها التغيير (١) ومن الغريب أنهم — قاتلهم الله ـ التزموا بسلب القـدرة عن الله ، ولم يلتزموا بسلب القدرة عن العبـد . مع ان الملاك في

(١) انظر التعليقة رقم (١٠) لمعرفة بعض الأخبار الدالة على مشيئة الله تعالى — في قسم التعليقات .

كليهما واحد ، فقد تعلق العلم الأزلي بأفعال الله تعالى ، وبأفعال العبيد على حد سواء .

موقع البداء عند الشيعة :

ثم إن البداء الذي تقول به الشيعة الامامية إنما يقع فى القضاء غير المحتوم . أما المحتوم منه فلا يتخلف ، ولابد من أن تتعلق المشيئة بما تعلق به القضاء . وتوضيح ذلك أن القضاء على ثلاثة أقسام :

أقسام القضاء الالهي :

الأول : قضاء الله الذي لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، والعلم المخزون الذي استأثر به لنفسه . ولا ريب فى أن البداء لا يقع في هذا القسم ، بل ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام أن البداء إنما ينشأ من هذا العلم .

روى الشيخ الصدوق فى «العيون» باسناده عن الحسن بن محمد النوفلي أن الرضا عليه السلام قال لسليمان المروزي :

« رويت عن أبي عن أبي عبد الله ـ ع ـ أنه قال : إن لله عز وجل علمين علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو من ذلك يكون البداء ، وعلماً علّمه ملائكته ورسله ، فالعلماء من أهل بيت نبيك يعلمونه . . » (١)

وروى الشيخ محمد بن الحسن الصفار في « بصائر الدرجات » باسناده

---

(١) عيون اخبار الرضا باب ١٣ في ذكر مجلس الرضا مع سليمان المروزي . والبحار : باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٢ ط كمپاني .

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

« إن لله علمين : علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو ، من ذلك يكون البداء ، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه ، ونحن نعلمه » (١) .

الثاني : قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بأنه سيقع حتماً . ولاريب في أن هذا القسم أيضاً لا يقع فيه البداء ، وإن افترق عن القسم الأول ، بأن البداء لا ينشأ منه .

قال الرضا عليه السلام لسليمان المروزي – في الرواية المتقدمة – عن الصدوق :

« إن علياً عليه السلام كان يقول : العلم علمان ، فعلم علّمه الله ملائكته ورسله ، فما علّمه ملائكته ورسله فانه يكون ، ولا يكذّب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه يقدم منه ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء » (٢) .

وروى العياشي عن الفضيل . قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول :

« من الأمور امور محتومة جائية لا محالة ، ومن الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ، ويمحو ما يشاء ، ويثبت منها ما يشاء ، لم يطلع على ذلك أحداً – يعني الموقوفة – فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذّب نفسه ، ولا نبيه ، ولا ملائكته » (٣) .

---

(١) نقلاً عن البحار باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٦ ط كمپاني . ورواه الشيخ الكليني عن أبي بصير أيضاً ، الوافي باب البداء ج ١ ص ١١٣ .

(٢) عيون أخبار الرضا باب ١٣ ورواه الشيخ الكليني عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر – ع – الوافي باب البداء ج ١ ص ١١٣ .

(٣) نقلاً عن البحار : باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٣ ط كمپاني .

الثالث: قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج إلا انه موقوف على ان لا تتعلق مشيئة الله بخلافه. وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء:

«يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ١٣ : ٣٩ * لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ٢٩ : ٤» .

وقد دلت على ذلك روايات كثيرة منها هذه :

١ - ما في «تفسير علي بن ابراهيم» عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة الى سماء الدنيا ، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تعالى في تلك السنة ، فاذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخره ، أو ينقص شيئاً أمر الملك أن يمحو ما يشاء ، ثم أثبت الذي أراده . قلت : وكل شيء هو عند الله مثبت في كتاب ؟ قال : نعم . قلت : فأيّ شيء يكون بعده ؟ قال : سبحان الله ، ثم يحدث الله أيضاً ما يشاء تبارك وتعالى» (١) .

٢ - ما في تفسيره أيضاً عن عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر وأبي عبد الله ، وابي الحسن - ع - في تفسير قوله تعالى :

«فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ٤٤ : ٤» .

أي يقدّر الله كل أمر من الحق ومن الباطل ، وما يكون في تلك السنة ، وله فيه البداء والمشيئة . يقدّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء من الآجال والأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض ، ويزيد فيها ما يشاء وينقص ما يشاء . .» (٢) .

(١) نقلا عن البحار . باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٣ ط كمپاني .

(٢) نفس المصدر ص ١٣٤ .

٣ — ما في كتاب « الاحتجاج » عن أمير المؤمنين عليه السلام :

« أنه قال : لولا آية في كتاب الله ، لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن الى يوم القيامة ، وهي هذه الآية : يَمْحُو اللهُ . . » (١) .

وروى الصدوق في الأمالي والتوحيد باسناده عن الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام مثله .

٤ — ما في « تفسير العياشي » عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال :

« كان علي بن الحسين ـ ع ـ يقول لولا آية في كتاب الله لحدّثتكم بما يكون الى يوم القيامة . فقلت أيّة آية ؟ قال قول الله : يَمْحُو اللهُ . . (٢) .

٥ — ما في « قرب الاسناد » عن البزنطي عن الرضا ـ ع ـ قال : قال أبو عبد الله ، وأبو جعفر ، وعلي بن الحسين ، والحسين بن علي ، والحسن ابن علي ، وعليّ بن أبي طالب عليهم السلام والله لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون الى أن تقوم الساعة : يَمْحُو اللهُ . . » (٣) الى غير ذلك من الروايات الدالة على وقوع البداء في القضاء الموقوف .

وخلاصة القول : أن القضاء الحتمي المعبر عنه باللوح المحفوظ ، وبأُم الكتاب ، والعلم المخزون عند الله يستحيل أن يقع فيه البداء . وكيف يتصور فيه البداء ؟ وأن الله سبحانه عالم بجميع الأشياء منذ الأزل ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

روى الصدوق في « إكمال الدين » باسناده عن أبي بصير ، وسماعة عن أبي عبد الله عليه السلام :

---

(١) الاحتجاج للطبرسي ص ١٣٧ المطبعة المرتضوية النجف الأشرف .

(٢) نقلا عن البحار باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٩ ط كمپاني .

(٣) نفس المصدر ص ١٣٢ .

« قال : من زعم أن الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابرأوا منه » (١) .

وروى العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام يقول :

« إن الله يقدّم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويمحو ما يشاء ، ويثبت ما يشاء وعنده أُم الكتاب . وقال : فكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه ، ليس شيء يبدو له إلاّ وقد كان في علمه . إن الله لا يبدو له من جهل » (٢) .

وروى أيضاً عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام : « سئل عن قول الله : يَمْحُو اللهُ . . قال : إن ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت ، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء . وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء ، حتى إذا صار الى أُم الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً » (٣) .

وروى الشيخ الطوسي في كتاب « الغيبة » باسناده عن البزنطي ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين ، وعلي بن أبي طالب قبله ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد :

« كيف لنا بالحديث مع هذه الآية يَمْحُو اللهُ . . فأما من قال بأن الله تعالى لا يعلم الشيء إلا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد » (٤) .

---

(١) نقلا عن البحار . باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٦ .

(٢) نقلا عن نفس المصدر ص ١٣٩ .

(٣) نقلا عن نفس المصدر ص ١٣٩ .

(٤) نقلا عن البحار باب البداء والنسخ ج ٢ ص ١٣٦ ط كمپاني ، وروى الشيخ الكليني باسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : « ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له » . الوافي باب البداء ج ١ ص ١١٣ .

والروايات المأثورة عن أهل البيت ـ ع ـ أن الله لم يزل عالماً قبل أن يخلق الخلق ، فهي فوق حد الاحصاء . وقد اتفقت على ذلك كلمة الشيعة الامامية طبقاً لكتاب الله وسنة رسوله ، جرياً على ما يقتضيه حكم العقل الفطري الصحيح .

ثمرة الاعتقاد بالبداء :

والبداء : إنما يكون في القضاء الموقوف المعبر عنه بلوح المحو والاثبات . والالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل الى الله سبحانه وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله .

فالقول بالبداء : هو الاعتراف الصريح بأن العالم تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه وبقائه ، وأن ارادة الله نافذة في الأشياء أزلاً وأبداً ، بل وفي القول بالبداء يتضح الفارق بين العلم الإلهي وبين علم المخلوقين ، فعلم المخلوقين — وإن كانوا أنبياء أو أوصياء — لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى ، فان بعضاً منهم وإن كان عالماً — بتعليم الله إياه — بجميع عوالم الممكنات لا يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استأثر به لنفسه ، فانه لا يعلم بمشيئة الله تعالى — لوجود شيء — أو عدم مشيئته إلا حيث يخبره الله تعالى به على نحو الحتم .

والقول بالبداء : يوجب انقطاع العبد الى الله وطلبه إجابة دعائه منه وكفاية مهماته ، وتوفيقه للطاعة ، وإبعاده عن المعصية ، فان إنكار البداء والالتزام بأن ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة — دون استثناء — يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيدة عن اجابة دعائه . فان ما يطلبه العبد من ربه إن كان قد جرى قلم التقدير بانفاذه فهو كائن لا محالة ، ولا حاجة الى الدعاء

والتوسل . وإن كان قد جرى القلم بخلافه لم يقع أبداً ، ولم ينفعه الدعاء ولا التضرع . وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرع لخالقه ، حيث لا فائدة فى ذلك ، وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي ورد عن المعصومين ـ ع ـ أنها تزيد في العمر أو فى الرزق أوغيرذلك مما يطلبه العبد.

وهذا هو سرّ ما ورد فى روايات كثيرة عن أهل البيت ـ ع ـ من الاهتمام بشأن البداء .

فقد روى الصدوق في كتاب « التوحيد » باسناده عن زرارة عن احدهما عليه السلام قال : « ما عُبد الله عز وجل بشيء مثل البداء » (١) . وروى باسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : « ما عظّم الله عز وجل بمثل البداء » (٢) .

وروى باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام :

« قال : ما بعث الله عز وجل نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الأقرار بالعبودية ، وخلع الأنداد ، وأن الله يقدّم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء » (٣) .

والسر في هذا الاهتمام : أنّ إنكار البداء يشترك بالنتيجة مع القول بأن الله غير قادر على أن يغير ما جرى عليه قلم التقدير . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فان كلا القولين يؤيس العبد من إجابة دعائه ، وذلك يوجب عدم توجهه في طلباته الى ربه .

---

(١) أفضل من البداء ـ نسخة أخرى .

(٢) التوحيد للصدوق باب البداء ص ٢٧٢ ط سنة ١٣٨٦ ، ورواه الشيخ الكليني أيضاً . الوافي باب البداء ج ١ ص ١١٣ .

(٣) نفس المصدر ص٢٧٢ ، ورواه الشيخ الكليني أيضاً . الوافي باب البداء ج ١ ص ١١٣ .

حقيقة البداء عند الشيعة

وعلى الجملة : فان البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الامامية هو من الابداء « الاظهار » حقيقة ، واطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والاطلاق بعلاقة المشاكلة . وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنة .

روى البخاري باسناده عن أبي عمرة ، أن أبا هريرة حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : « إن ثلاثة في بني اسرائيل : أبرص ، وأعمى ، وأقرع بدا لله عز وجل أن يبتليهم فبعث اليهم ملكاً فأتى الأبرص .. » (١) .

وقد وقع نظير ذلك في كثير من الاستعمالات القرآنية : كقوله تعالى :

« الآنَ عَلِمَ اللهُ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ٨ : ٦٦ » .

وقوله تعالى :

« لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحصىَ لِماَ لَبِثُوا أَمَداً ١٨ : ١٢ » .

وقوله تعالى :

« لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً : ٧ » .

وما أكثر الروايات من طرق أهل السنة في أن الصدقة والدعاء يغيّران القضاء (٢) .

(١) صحيح البخاري ج ٤ باب ما ذكر عن بني اسرائيل ص ١٤٦ .

(٢) انظر التعليقة رقم (١١) للوقوف على روايات تفيد ان الدعاء يغير القضاء ـ في قسم التعليقات .

أما ما وقع في كلمات المعصومين ـ ع ـ من الأنباء بالحوادث المستقبلة فتحقيق الحال فيها : أن المعصوم متى ما أخبر بوقوع أمر مستقبل على سبيل الحتم والجزم ، ودون تعليق فذلك يدل أن ما أخبر به مما جرى به القضاء المحتوم وهذا هو القسم الثاني « الحتمي » من أقسام القضاء المتقدمة . وقد علمت أنّ مثله ليس موضعاً للبداء ، فان الله لا يكذّب نفسه ولا نبيه . ومتى ما أخبر المعصوم بشيء معلقاً على أن لا تتعلق المشيئة الإلهية بخلافه ، ونصب قرينة متصلة أو منفصلة على ذلك فهذا الخبر إنما يدل على جريان القضاء الموقوف الذي هو موضع البداء . والخبر الذي أخبر به المعصوم صادق وان جرى فيه البداء ، وتعلقت المشيئة الإلهية بخلافه . فان الخبر ـ كما عرفت ـ منوط بأن لا تخالفه المشيئة .

روى العياشي عن عمرو بن الحمق .

« قال : دخلت على أمير المؤمنين ـ ع ـ حين ضرب على قرنه ، فقال لي : يا عمرو إني مفارقكم ، ثم قال : سنة السبعين فيها بلاء . . . فقلت : بأبي أنت وأمي قلت : الى السبعين بلاء ، فهل بعد السبعين رخاء ؟ قال : نعم ياعمرو إن بعد البلاء رخاء » .. وذكر آية "يمحو الله" ..

أُصُولُ التَّفْسِيرِ

بطلان الاعتماد على الظن وعلى آراء المفسرين في فهم القرآن . مدارك التفسير . تخصيص القرآن بخبر الواحد . شبهات المنكرين له ، والأقوال في المسألة .

التفسير هو ايضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز ، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان ، ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل ، أو من طريق الشرع ، للنهي عن اتباع الظن ، وحرمة إسناد شيء الى الله بغير اذنه قال الله تعالى :

« قُلْ ءآللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ١٠ : ٥٩ » .

وقال الله تعالى :

« وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ١٧ : ٣٦ » .

الى غير ذلك من الآيات والروايات الناهية عن العمل بغير العلم . والروايات الناهية عن التفسير بالرأي مستفيضة من الطريقين .

ومن هذا يتضح أنه لا يجوز اتباع أحد المفسرين في تفسيره ، سواء أكان ممن حسن مذهبه أم لم يكن ، لأنه من أتباع الظن ، وهو لا يغني من الحق شيئاً .

مدارك التفسير :

ولا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح

« فقد بيّنا لك حجية الظواهر » أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فانه حجة من الداخل كما ان النبي حجة من الخارج ، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين عليهم السلام فانهم المراجع في الدين ، والذين أوصى النبي صلى الله عليه وآله بوجوب التمسك بهم فقال : إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً (١).

ولا شبهة في ثبوت قولهم عليه السلام إذا دل عليه طريق قطعي لا شك فيه ، كما انه لا شبهة فى عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية ، وهل يثبت بطريق ظني دل على اعتباره دليل قطعي ؟ فيه كلام بين الأعلام .

وقد يشكل :

في حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين عليهم السلام في تفسير الكتاب ، ووجه الاشكال في ذلك أن معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد ، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً في حال الجهل بالواقع ، كما تترتب على الواقع لو قطع به . وهذا المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدى الخبر حكماً شرعياً ، أو موضوعاً قد رتب الشارع عليه حكماً شرعياً ، وهذا الشرط قد لا يوجد فى خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين فى التفسير .

وهذا الاشكال :

خلاف التحقيق ، فانا قد أوضحنا في مباحث « علم الاصول » أن

(١) يأتي بعض مصادر الحديث التعليقة رقم (١) من قسم التعليقات من هذا المجلد . وفي كنز العمال – باب الاعتصام بالكتاب والسنة ج ١ ص ١٥٣ و ٣٣٢ طبعة دائرة المعارف العثمانية – الشيء الكثير من طريق هذه الرواية .

معنى الحجية في الأمارة الناظر الى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع ، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم ، ولكنه فرد تعبدي لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار ، فيصح الاخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني ، ولا يكون من القول بغير علم .

ويدلنا على ذلك سيرة العقلاء ، فانهم يعاملون الطريق المعتبر معاملة العلم الوجداني من غير فرق بين الآثار ، فان اليد مثلاً أمارة عند العقلاء على مالكية صاحب اليد لما في يده ، فهم يرتبون له آثار المالكية ، وهم يخبرون عن كونه مالكاً للشيء بلا نكير ، ولم يثبت من الشارع ردع لهذه السيرة العقلائية المستمرة .

نعم يعتبر في الخبر الموثوق به ، وفي غيره من الطرق المعتبرة أن يكون جامعاً لشرائط الحجية ، ومنها أن لا يكون الخبر مقطوع الكذب ، فان مقطوع الكذب لا يعقل أن يشمله دليل الحجية والتعبد ، وعلى ذلك فالاخبار التي تكون مخالفة للاجماع ، أوللسنة القطعية ، أو الكتاب ، أوالحكم العقلي الصحيح لا تكون حجة قطعاً ، وان استجمعت بقية الشرائط المعتبرة في الحجية . ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان الحكم الشرعي وغيرها .

والسر في ذلك أن الراوي مهما بلغت به الوثاقة ، فان خبره غير مأمون من مخالفة الواقع ، إذ لا أقل من احتمال اشتباه الأمر عليه ، وخصوصاً إذا كثرت الوسائط ، فلابد من التشبث بدليل الحجية في رفع هذا الاحتمال ، وفرضه كالمعدوم . وأما القطع بالخلاف ، وبعدم مطابقة الخبر للواقع فلا يعقل التعبد بعدمه ، لأن كاشفية القطع ذاتية ، وحجيته ثابتة بحكم العقل الضروري .

واذن فلابد من اختصاص دليل الحجية بغير الخبر الذي يقطع بكذبه وبمخالفته للواقع ، وهكذا الشأن في غير الخبر من الطرق المعتبرة الأخرى التي تكشف عن الواقع ، وهذا باب تنفتح منه أبواب كثيرة . وبه يجاب عن كثير من الاشكالات والاعتراضات فتلكن على ذكر منه .

تخصيص القرآن بخبر الواحد :

إذا ثبتت حجية الخبر الواحد بدليل قطعي فهل يخصص به عموم ورد في الكتاب العزيز ؟ ذهب المشهور الى جواز ذلك ، وخالف فيه فريق من علماء أهل السنة . فمنعه بعضهم على الاطلاق . وقال عيسى بن أبان : إن كان العام الكتابي قد خص – من قبل – بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا لم يجز . وقال الكرخي : إذا خص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد وإلا فلا . وذهب القاضي أبو بكر الى الوقف (١) .

والذي نختاره :

هو القول المشهور . والدليل على ذلك أن الخبر – كما فرضنا – قطعي الحجية ، ومقتضى ذلك أن يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانع .

شبهات وأقوال :

وما توهم منعه عن ذلك امور لا تصلح للمنع :

١ – قالوا : إن الكتاب العزيز كلام الله العظيم المنزل على نبيه الكريم،

(١) اصول الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٧٢ .

وذلك قطعي لا شبهة فيه . وأما خبر الواحد فلا يقين بمطابقته للواقع ، ولا بصدور مضمونه عن المعصوم إذ لا أقل من احتمال اشتباه الراوي . والعقل لا يجوّز ان ترفع اليد عن أمر مقطوع به لدليل يحتمل فيه الخطأ .

والجواب عن ذلك :

أن الكتاب – وإن كان قطعي الصدور - إلا أنه لا يقين بأن الحكم الواقعي على طبق عموماته ، فان العمومات إنما وجب العمل على طبقها من أجل أنها ظاهر الكلام ، وقد استقرت سيرة العقلاء على حجية الظواهر ، ولم يردع الشارع عن اتباع هذه السيرة . ومن البين أن سيرة العقلاء على حجية الظاهر مختصة بما إذا لم تقم قرينة على خلاف الظهور ، سواء أكانت القرينة متصلة أم كانت منفصلة فاذا نهضت القرينة على الخلاف وجب رفع اليد عن الظاهر ، والعمل على وفق القرينة . وإذن فلا مناص من تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بعد قيام الدليل القطعي على حجيته . فان معنى ذلك أن مضمون الخبر صادر عن المعصومين تعبداً . وإن شئت فقل إن سند الكتاب العزيز – وإن كان قطعياً – إلا أن دلالته ظنية ، ولا محذور بحكم العقل في أن ترفع اليد عن الدلالة الظنية لدليل ظني آخر ثبتت حجيته بدليل قطعي .

٢ – وقالوا : قد صح عن المعصومين عليهم السلام أن تعرض الروايات على الكتاب وما يكون منها مخالفاً لكتاب الله يلزم طرحه ، وضربه على الجدار ، وهو مما لم يقولوه . والخبر الخاص المخالف لعموم الكتاب مما تشمله تلك الأدلة ، فيجب طرحه وعدم تصديقه .

والجواب عن ذلك :

أن القرائن العرفية على بيان المراد من الكتاب لا تعد في نظر العرف

من المخالفة له في شيء . والدليل الخاص قرينة لايضاح المعنى المقصود من الدليل العام . والمخالفة بين الدليلين إنما تتحقق إذا عارض أحدهما صاحبه بحيث يتوقف أهل العرف في فهم المراد منهما إذا صدر كلاهما من متكلم واحد ، أو ممن بحكمه . فخبر الواحد الخاص ليس مخالفاً للعام الكتابي ، بل هو مبيّن للمراد منه .

ويدل على ذلك أيضاً: أنا نعلم أنه قد صدر عن المعصومين عليهم السلام كثير من الأخبار المخصصة لعمومات الكتاب ، والمقيدة لمطلقاته ، فلو كان التخصيص أو التقييد من المخالف للكتاب لما صح قولهم : « ما خالف قول ربنا لم نقله . أو هو زخرف . أو باطل » فيكون صدور ذلك عنهم عليهم السلام دليلاً على أن التخصيص أو التقييد ليس من المخالفة في شيء .

أضف الى ذلك: أن المعصومين عليهم السلام قد جعلوا موافقة أحد الخبرين المتعارضين للكتاب مرجحاً له على الخبر الآخر . ومعنى ذلك أن معارضه - وهو الذي لم يوافق الكتاب - حجة في نفسه لولا المعارضة . ومن الواضح أن ذلك الخبر لو كانت مخالفته للكتاب على نحو لا يمكن الجمع بينهما لم يكن حجة في نفسه ، ولم يبق معه مجال للمعارضة والترجيح . وإذن فلا مناص من أن يكون المراد من عدم موافقته للكتاب أنه يمكن الجمع بينهما عرفاً بالالتزام بالتخصيص أو التقييد .

ونتيجة ذلك : أن الخبر المخصص للكتاب ، أو المقيد له حجة في نفسه ، ويلزم العمل به إلا حين يبتلى بالمعارضة .

٣ - وقالوا : لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لجاز نسخه به . والنسخ به غير جائز يقيناً فالتخصيص به غير جائز أيضاً . والسند في هذه الملازمة : أن النسخ - كما أوضحناه في مبحث النسخ - تخصيص في

الأزمان . والدليل الناسخ كاشف عن أن الحكم الأول كان مختصاً بزمان ينتهي بورود ذلك الدليل الناسخ . فنسخ الحكم ليس رفعاً له حقيقة ، بل هو رفع له صورة وظاهراً . والتخصيص فى الأفراد كالتخصيص في الأزمان . فكلاهما تخصيص ، فلو جاز الأول لجاز الثاني .

والجواب عن ذلك :

أن الفارق بين النوعين من التخصيص هو الاجماع القطعي على المنع في النسخ ، ولولا ذلك الاجماع لجاز النسخ بخبر الواحد الحجة ، كما جاز التخصيص به . وقد بيّنا أن الكتاب وإن كان قطعي السند إلا أن دلالته غير قطعية ، ولا مانع من رفع اليد عنها بخبر الواحد الذي ثبتت حجيته بدليل قطعي .

نعم : الاجماع المذكور ليس إجماعاً تعبدياً ، بل لان بعض الامور من شأنه أن ينقل بالتواتر لوتحقق في الخارج ، فاذا اختص بنقله بعض دون بعض كان ذلك دليلا على كذب راويه أو خطئه ، فلا تشمله أدلة الحجية لخبر الواحد . ومن أجل هذا قلنا : إن القرآن لا يثبت بخبر الواحد .

ومما لا ريب فيه أن النسخ لا يختص بقوم من المسلمين دون قوم ، والدواعي لنقله متظافرة ، فلو ثبت لكانت الأخبار به متواترة ، فاذا اختص الواحد بنقله كان ذلك دليلا على كذبه أو خطئه ، وبذلك يظهر الفارق بين التخصيص والنسخ ، وتبطل الملازمة بين جواز الأول وجواز الثاني .

حُدُوثُ القُرآن وَقِدَمِه

التكلم من صفات الله الثبوتية . مسألة حدوث القرآن وقدمه أمر حادث لا صلة له بعقائد الاسلام. صفات الله الذاتية وصفاته الفعلية . الكلام النفسي. أدلة الأشاعرة على الكلام النفسي . تصور الكلام قبل وجوده أجنبي عن الكلام النفسي . الكلام النفسي أمر خيالي بحت .

لا يشك أحد من المسلمين أن كلام الله الذي أنزله علي نبيه الأعظم برهاناً على نبوته ودليلا لأمته . ولا يشك أحـــد منهم أن التكلم احدى صفات الله الثبوتية المعبر عنها بالصفات الجمالية . وقد وصف الله سبحانه نفسه بهذه الصفة في كتابه . فقال تعالى :

« وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً ٤ : ١٠٣ » .

أثر الفلسفة اليونانية في حياة المسلمين :

وقد كان المسلمون بأسرهم على ذلك ، ولم يكن لهم أيّ اختلاف فيه ، حتى دخلت الفلسفة اليونانيه أوساط المسلمين ، وحتى شعبتهم بدخولها فرقاً تكفّر كل طائفة اختها ، وحتى استحال النزاع والجدال الى المشاجرة والقتال ، فكم هتكت في الاسلام من أعراض محترمة ، وكم اختلست من نفوس بريئة ، مع أن القاتل والمقتول يعترفان بالتوحيد ، ويقرّان بالرسالة والمعاد .

أليس من الغريب أن يتعرض المسلم الى هتك عرض أخيه المسلم والى قتله ؟ وكلاهما يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وأن محمداً

عبده ورسوله ، جاء بالحق من عنده ، وأن الله يبعث من فى القبور . أو لم تكن سيرة نبي الاسلام ، وسيرة من وُليّ الأمر من بعـــده أن يرتبوا آثار الاسلام على من يشهد بذلك ؟ فهل روى أحد أن الرسول أو غيره ممن قام مقامه سأل أحـداً عن حدوث القرآن وقدمه ، أو عمـا سواه من المسائل الخلافية ، ولم يحكم باسلامه إلا بعد أن يقرّ بأحد طرفي الخلاف ؟!!

ولست أدري - وليتني كنت أدري - بماذا يعتذر من التى الخلاف بين المسلمين وبم يجيب ربه يوم يلاقيه ، فيسأله عما ارتكب ؟ فانا لله وإنا اليه راجعون .

وقـد حدثت هذه المسألة - حدوث القرآن وقدمه - بعـد انشعاب المسلمين شعبتين : أشعري وغير أشعري . فقالت الأشاعرة بقدم القرآن ، وبأن الكلام على قسمين : لفظي ونفسي ، وأن كلام الله النفسي قائم بذاته وقديم بقدمـــه وهو إحدى صفاته الذاتية . وذهبت المعتزلة والعـــدلية الى حدوث القرآن ، والى انحصـــار الكلام في اللفظى ، والى أن التكلم من الصفات الفعلية .

صفات الله الذاتية والفعلية :

والفارق بين صفات الله الذاتية وصفاته الفعلية أن صفات الله الذاتية هي التي يستحيل أن يتصف سبحانه بنقيضها أبداً . إذاً فهي التي لا يصح سلبها عنه في حال . ومثال ذلك : العلم والقدرة والحيـــاة ، فالله تبارك وتقدس لم يزل ولا يزال عالماً قادراً حياً . ويستحيل أن لا يكون كذلك في حال من الأحوال .

وأن صفاته الفعلية هي التي يمكن أن يتصف بها فى حال وبنقيضها

في حال آخر . ومثال ذلك : الخلق والرزق . فيقال . إن الله خلق كذا ولم يخلق كذا ، ورزق فلاناً ولداً ولم يرزقه مالاً . وبهذا يظهر جلياً أن التكلم إنما هو من الصفات الفعلية ، فانه يقال : كلم الله موسى ولم يكلم فرعون ، ويقال : كلم الله موسى في جبل طور ولم يكلمه في بحر النيل .

الكلام النفسي :

اتفقت الأشاعرة على وجود نوع آخر من الكلام غير النوع اللفظي المعروف . وقد سموه بالكلام النفسي ، ثم اختلفوا فذهب فريق منهم الى أنه مدلول الكلام اللفظي ومعناه ، وذهب آخرون الى أنه مغاير لمدلول اللفظ ، وأن دلالة اللفظ عليه دلالة غير وضعية ، فهي من قبيل دلالة الافعال الاختيارية على إرادة الفاعل وعلمه وحياته .

والمعروف بينهم اختصاص القدم بالكلام ، الا أن الفاضل القوشجي نسب الى بعضهم القول بقدم جلد القرآن وغلافه أيضاً (١) . وقد عرفت أن غير الأشاعرة متفقون على حدوث القرآن ، وعلى أن كلام الله اللفظي ككلماته التكوينية مخلوق له ، وآية من آياته . ولا يترتب على الكلام في هذه المسألة وتحقيق القول فيها غرض مهم ، لأنها خارجة عن أصول الدين وفروعه . وليست لها أية صلة بالمسائل الدينية ، والمعارف الالهية ، غير أنني أحببت التكلم فيها ، ليتضح لاخواننا الأشاعرة - وهم أكثر المسلمين عدداً - أن ما ذهبوا اليه واعتقدوا به وحسبوه مما يجب الاعتقاد به أمر خيالي لا أساس له من العقل والشرع .

---

(١) شرح التجريد : المقصد الثالث ص ٣٥٤ .

وتوضيح ذلك :

أنه لا خلاف في أن الكلام المؤلف من الحروف الهجائية المتدرجة في الوجود أمر حادث يستحيل اتصاف الله تعالى به في الأزل وغير الأزل. والخلاف إنما هو في وجود سنخ آخر من الكلام مجتمعة أجزاؤه وجوداً ، فاثبتته الأشاعرة ، وقالت بأنه من صفات الله الذاتية كما يتصف غيره به أيضاً. ونفاه غيرهم وحصروا الكلام في اللفظي ، وقالوا : إن قيامه بالمتكلم قيام الفعل بالفاعل . والصحيح هو القول الثاني .

ودليلنا على ذلك :

أن الجمل : إما خبرية وإما إنشائية . أما الجمل الخبرية ، فانا إذا فحصنا مواردها لن نجد فيها إلا تسعة امور ، وهي التي لابد منها في الاخبار عن ثبوت شيء لشيء أو عدم ثبوته له :

أولاً – مفردات الجملة بموادها ، وهيئاتها .

ثانياً – معاني المفردات ، ومداليلها.

ثالثاً – الهيئة التركيبية للجملة .

رابعاً – ما تدل عليه الهيئة التركيبية .

خامساً – تصور المخبر مادة الجملة ، وهيئتها .

سادساً – تصور مدلول الجملة بمادتها ، وهيئتها .

سابعاً – مطابقة النسبة لما فى الخارج ، أو عدم مطابقتها له .

ثامناً – علم المخبر بالمطابقة ، أو بعدمها ، أو شكه فيها .

تاسعاً – إرادة المتكلم لايجاد الجملة فى الخارج مسبوقة بمقدماتها .

وقد اعترفت الأشاعرة بأن الكلام النفسي ليس شيئاً من الامور المذكورة وعلى هذا فلا يبقى للكلام النفسي عين ولا أثر . أما مفاد الجملة فلا يمكن أن يكون هو الكلام النفسي ، لأن مفاد الجملة الخبرية – على

ما هو المعروف ـ ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه . وعلى ما هو التحقيق ـ عندنا ـ هو قصد الحكاية عن الثبوت أو السلب . فقد أثبتنا أن الهيئة التركيبية للجملة الخبرية بمقتضى وضعها أمارة على قصد المتكلم لحكاية عن النسبة ، وشأنها في ذلك شأن ما سوى الألفاظ من الأمارات الجعلية .

وقد حققنا : أن الوضع هو التعهد بجعل لفظ خاص أو هيئة خاصة مبرزاً لقصد تفهيم أمر تعلق غرض المتكلم بتفهيمه . وقد أوضحنا ذلك كله في محله (١) . هذا هو مفاد الجملة الخبرية . والكلام النفسي — عند القائل به — موجود نفساني من سنخ الكلام مغاير للنسبة الخارجية ولقصد الحكاية .

وأما الجمل الانشائية فهي كالجمل الخبرية . والفارق بينهما أن الجمل الانشائية ليس في مواردها خارج تطابقه النسبة الكلامية أو لا تطابقه وعليه فالامور التي لابد منها في الجمل الانشائية سبعة ، وهي بذاتها الامور التسعة التي ذكرناها في الجمل الخبرية ما عدا السابع والثامن منها . وقد علمت أن الكلام النفسي عند القائلين به ليس واحداً منها .

ولعل سائلا يقول : ما هو مفاد هيئة الجملة الانشائية ؟ .

المعروف بين العلماء أنها موضوعة لايجاد معنى من المعاني نحو ايجاد مناسب لعالم الانشاء . وقد تكرر في كلمات كثير منهم أن الانشاء ايجاد المعنى باللفظ . وقد ذكرنا في مباحثنا الاصولية أنه لا أصل للوجود الانشائي . واللفظ والمعنى وإن كانت لهما وحدة عرضية منشأها ما بينهما من الربط الناشيء من الوضع ، فوجود اللفظ وجود له بالذات ووجود للمعنى بالعرض والمجاز . ومن أجل ذلك يسري حسن المعنى أو قبحه الى اللفظ . وبهذا المعنى يصح أن يقال : وجد المعنى باللفظ وجوداً لفظياً ، إلا أن هذا لا يختص بالجمل

(١) في كتابنا « أجود التقريرات » في الاصول ، المطبوع مع تعليقاتنا .

الانشائية ، بل يعم الجمل الخبرية والمفردات أيضاً .

أما وجود المعنى بغير وجوده اللفظي فينحصر في نحوين ، وكلاهما لا مدخل للفظ فيه أبداً :

أحدهما : وجوده الحقيقي الذي يظهر به في نظام الوجود من الجواهر والأعراض ، ولابد في تحقيق هذا الوجود من تحقق أسبابه وعلله . والألفاظ اجنبية عنها بالضرورة .

ثانيهما : وجوده الاعتباري ، وهو نحو من الوجود للشيء إلا أنه في عالم الاعتبار لا في الخارج ، وتحقق هذا النحو من الوجود إنما هو باعتبار من بيده الاعتبار . واعتبار كل معتبر قائم بنفسه ، ويصدر منه بالمباشرة ، ولا يتوقف على وجود لفظ في الخارج أبداً . أما إمضاء الشارع أو إمضاء العقلاء للعقود أو الايقاعات الصادرة من الناس ، فهو وإن توقف على صدور لفظ من المنشيء أو ما بحكم اللفظ . ولا أثر لاعتباره إذا تجرد عن المبرز من قول أو فعل ، إلا أن الامضاء المذكور متوقف على صدور لفظ قصد به الانشاء . وموضع البحث هو مفاد ذلك اللفظ الذي جيء به في المرحلة السابقة على الامضاء .

وعلى الجملة : إن الوجود الحقيقي والاعتباري للشيء لا يتوقفان على اللفظ ، وأما إمضاء الشرع أو العقلاء للوجود الاعتباري فهو وإن توقف على صدور لفظ أو ما بحكمه من المنشيء ، إلا أنه يتوقف عليه بما هو لفظ مستعمل في معناه . وأما الوجود اللفظي فهوعام لكل معنىً دل عليه باللفظ ، فلا أساس للقول المعروف : « الانشاء ايجاد المعنى باللفظ » .

والصحيح : إن الهيئات الانشائية وضعت لابراز أمر ما من الامور النفسانية . وهذا الأمر النفساني قد يكون اعتباراً من الاعتبارات كما في

الأمر والنهي والعقود والايقاعات ، وقد يكون صفة من الصفات ، كما في التمني والترجي . فهيئات الجمل أمارات على أمر ما من الامور النفسانية وهو فى الجمل الخبرية قصد الحكاية ، وفي الجمل الانشائيه أمر آخر .

ثم إن الاتيان بالجملة المبرزة – بوضعها – لأمر نفساني قد يكون بداعي ابراز ذلك الأمر ، وقد يكون بداعٍ آخر سواه . وفي كون الاستعمال في هذا القسم الأخير مجازاً أو حقيقة كلام ليس هنا محل ذكره ، وللاطلاع على تفصيل الكلام في ذلك يراجع تعليقاتنا الاصولية .

والذي يظهر من موارد استعمال لفظ الطلب : أنه موضوع للتصدي لتحصيل شيء ما . فلا يقال : طلب الضالة ، ولا طلب الآخرة ، إلا عند التصدي لتحصيلهما . وفى لسان العرب : « الطلب محاولة وجدان الشيء وأخذه » . وبهذا الاعتبار يصدق على الآمر أنه طالب ، لأنه يحاول وجدان الفعل المأمور به ، فان الأمر هو الذي يدعو المأمور الى الاتيان بمتعلقه ، وهو بنفسه مصداق للطلب . لا أن الأمر لفظ والطلب معناه فلا أساس للقول بأن الأمر موضوع للطلب ، ولا للقول بأن الطلب كلام نفسي يدل عليه الكلام اللفظي .

وقد أصابت الأشاعرة فى قولهم : « إن الطلب غير الارادة » ولكنهم أخطأوا في جعله صفة نفسية ، وفي جعله مدلولاً عليه بالكلام اللفظي .

نفي الكلام النفسي :

ومن جميع ما ذكرناه يستبين القارىء : انه ليس في موارد الجمل الخبرية ولا الانشائيــة ما يكون من سنخ الكلام قائماً بالنفس ، ليسمى

بالكلام النفسي . نعم لابد للمتكلم من أن يتصور كلامه قبل ايجاده ، والتصور وجود في النفس يسمونه بالوجود الذهني . فان أراد القائلون بالكلام النفسي هذا النحو من الوجود للكلام في النفس فهو صحيح . ولكنك تعلم أنه غير مختص بالكلام ، بل يعم كل فعل اختياري . والكلام إنما لزم تصوره لأنه فعل اختيارى للمتكلم .

أدلة الأشاعرة على الكلام النفسي :

استدل القائلون بالكلام النفسي على مدعاهم بوجوه :

الأول : أن كل متكلم يرتب الكلام فى نفسه قبل أن يتكلم به ، والموجود فى الخارج من الكلام يكشف عن وجود مثله في النفس ، وهذا وجداني يجده كل متكلم في نفسه . واليه أشار الأخطل بقوله :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وجوابه قد تقدم :

فان تركيب الكلام في النفس هو تصوره وإحضاره فيها ، وهو الوجود الذهني الذي يعم الافعال الاختيارية كافة . فالكاتب والنقاش لابد لهما من أن يتصررا عملهما أولاً قبل أن يوجداه ، فلا صلة لهذا بالكلام النفسي ،

الثاني : أنه يطلق الكلام على الموجود منه فى النفس ، واطلاقه عليه صحيح بلا عناية ، فيقول القائل : إن في نفسي كلاماً لا أريد أن ابديه . وقد قال الله عز اسمه :

« وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٦٧ : ١٣ » .

وجوابه يظهر مما تقدم :

فان الكلام كلام في وجوده الذهني ، كما هو كلام في وجوده الخارجي ولكل شيء نحوان من الوجود : خارجي وذهني . والشيء هو ذلك الشيء في كلا وجوديه . وإطلاق الاسم عليه بلا عناية . ولا يختص هذا بالكلام ، فيقول المهندس : إن في نفسي صورة بناء سأنقشها في خارطة ويقول المتعبد : إن في نفسي أن أصوم غداً .

الثالث : أنه يصح إطلاق المتكلم على الله . وهذه الهيئة اسم الفاعل وضعت لافادة قيام المبدأ بالذات قياماً وصفياً . ولذا لا يطلق المتحرك والساكن والنائم إلا على من تلبس بالحركة والسكون والنوم ، دون من أوجدها . وواضح أن الكلام اللفظي لا يمكن أن يتصف به الله تعالى ، لاستحالة اتصاف القديم بالصفة الحادثة ، فلا مناص من الالتزام بالكلام القديم ، ليصح إطلاق المتكلم على الله سبحانه باعتبار اتصافه به .

وجوابه :

أن المبدأ في صيغة المتكلم ليس هو الكلام ، فانه غير قائم بالمتكلم قيام الصفة بموصوفها حتى في غير الله ، فان الكلام كيفية عارضة للصوت الحاصل من تموج الهواء ، وهو أمر قائم بالهواء لا بالمتكلم . والمبدأ في الصيغة المذكورة هو التكلم . ولا نعقل له معنى غير ايجاد الكلام ، فاطلاقه على الله وعلى غيره بمعنى واحد .

وأما قول المستدل : «إن هيئة اسم الفاعل وضعت لافادة قيام المبدأ بالذات قيام الوصف بالموصوف» فهو غلط بين ، فان الهيئة إنما تفيد قيام المبدأ بالذات نحواً من القيام . أما خصوصيات القيام من كونها ايجادية أو حلولية أو غيرهما فهي غير مأخوذة في مفاد الهيئة وهي تختلف باختلاف الموارد ، ولا تدخل تحت ضابط كلي ، فالعالم والنائم مثلاً لا يطلقان على موجد العلم

والنرم ، لكن القابض والباسط والنافع والضار تطلق على موجد هذه المبادىء وعليه فعدم صحة إطلاق المتحرك على موجد الحركة لا يستلزم عدم صحة اطلاق المتكلم على موجد الكلام .

وحاصل ما تقدم :

أن الكلام النفسي أمر خيالي بحت لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان .

ومن المناسب أن نختم الكلام بما ذكره الامام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فى هذا الموضوع . فقد روى الشيخ الكليني باسناده عن أبي بصير . قال :

« سمعت أبا عبد الله - ع - يقول : لم يزل الله عزّ وجل ربنا ، والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصَر ، والقدرة ذاته ولا مقدور . فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصَر ، والقدرة على المقدور . قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً ؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك ، إن الحركة صفة محدثة بالفعل . قال : فقلت : فلم يزل الله متكلماً ؟ قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية ، كان الله عزّ وجل ولا متكلم » (١) .

(١) اصول الكافي باب صفات الذات ص ٥١ .

تفسير

فاتحة الكتاب

محل نزولها . فضلها . آياتها . غاياتها . القراءة
الاعراب . اللغة ، التفسير . تحليل آية : الحمد لله
رب العالمين .. تحليل آية : إياك نعبد وإياك نستعين .
تحليل آية : اهدنا الصراط المستقيم .. البحث الأول
حول آية : البسملة .. البحث الثاني حول آية :
الحمد .. البحث الثالث حول آية : اهدنا ..

سورة الفاتحة
مكية وآياتها سبع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ①
ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ② ٱلرَّحْمَٰنِ
ٱلرَّحِيمِ ③ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ④
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤
ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ⑥
صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ⑦

نزلت بعد المدثر

محل نزولها :

المعروف : أن هذه السورة مكية . وعن بعض أنها مدنية . والصحيح هو القول الأول . ويدل على ذلك أمران :

الأول : أن فاتحة الكتاب هي السبع المثاني (١) وقد ذكر في سورة الحجر ان السبع المثاني نزلت قبل ذلك . فقال تعالى :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ١٥:٨٧ ».

وسورة الحجر مكية بلا خلاف ، فلابد وان تكون فاتحة الكتاب مكية أيضاً .

الثاني : أن الصلاة شرعت في مكة . وهذا ضروري لدى جميع المسلمين ولم تعهد في الاسلام صلاة بغير فاتحة الكتاب . وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله بذلك بقوله : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » . وهذا الحديث منقول عن طريق الامامية وغيرهم .

---

(١) صرح بذلك في عدة من الروايات : منها رواية الصدوق والبخاري ، وسنذكرها بعد هذا :

وذهب بعض : الى أنها نزلت مرتين ، مرة في مكة ، وأخرى في المدينة تعظيماً لشأنها . وهذا القول محتمل في نفسه وإن لم يثبت بدليل ، ولا يبعد أن يكون هو الوجه في تسميتها بالسبع المثاني . ويحتمل أن يكون الوجه هو وجوب الاتيان بها مرتين في كل صلاة : مرة في الركعة الاولى ومرّة في الركعة الثانية .

فضلها :

كفى في فضلها : أن الله تعالى قد جعلها عدلاً للقرآن العظيم في آية الحجر المتقدمة ، وأنه لابد من قراءتها في الصلاة بحيث لا تغني عنها سائر السور ، وأن الصلاة هي عماد الدين ، وبها يمتاز المسلم عن الكافر . « وسنبين – ان شاء الله تعالى – ما اشتملت عليه هذه السورة من المعارف الإلهية على اختصارها» .

روى الصدوق باسناده عن الحسن بن علي ـ العسكري ـ عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام .

أنه قال : بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ سمعت رسول الله ـ ص ـ يقول : إن الله تعالى قال لي يا محمد :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ١٥:٨٧ » .

فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب ، وجعلها بإزاء القرآن العظيم وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش . . » (١)

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٦ ،

وروى البخاري عن أبي سعيد بن المعلى . قال :

« كنت اصلي فدعاني النبي - ص - فلم أجبه . قلت : يا رسول الله إني كنت اصلي . قال : ألم يقل الله :

« اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ٨ : ٢٤ » .

ثم قال : ألا أُعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج . قلت : يا رسول الله إنك قلت ألا اعلمك أعظم سورة من القرآن ؟ قال : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُوتيته » (١) .

آياتها :

المعروف بين المسلمين : أن عدد آياتها سبع ، بل لا خلاف في ذلك وروي عن حسين الجعفي : أنها ست . وعن عمرو بن عبيد أنها ثمان . وكلا القولين شاذ مخالف لما اتفقت عليه روايات الطريقين من أنها سبع آيات . وقد مر أنها المراد من السبع المثاني في الآية المتقدمة . فمن عدّ البسملة آية ذهب الى أن قوله تعالى : « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ » الى آخر السورة آية واحدة . ومن لم يعدها آية ذهب الى أن قوله تعالى : « غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » آية مستقلة .

(١) البخاري ج ٦ ص ١٠٣ باب فاتحة الكتاب .

غاياتها

الغاية من السورة المباركة بيان حصر العبادة في الله سبحانه ، والايمان بالمعاد والحشر . وهذه هي الغاية القصوى من ارسال الرسول الأكرم وانزال القرآن ، فان دين الاسلام قد دعا جميع البشر الى الايمان بالله والى توحيده :

« قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُوْنِ اللهِ ٣ : ٦٤ » .

وأنه لا يستحق غيره لان يعبد ، فالبشر – وكل موجود مدرك – يجب أن يكون خضوعه وتوجهه لله وحده . وبرهان ذلك – في هذه السورة الكريمة – هو أن العاقل إنما يخضع لمن سواه ويعبده ، ويتوجه اليه بحوائجه ، إما لكمال في ذلك المعبود المستعان – والناقص مجبول على الخضوع للكامل – وإما لاحسانه وإنعامه عليه ، وإما لاحتياج الناقص في جلب منفعة أو دفع مضرة ، وإما لقهر الكامل وسلطانه فيخضع له خوفاً من مخالفته وعصيانه .

هذه هي الأسباب الموجبة للعبادة والخضوع . وأيها ينظر فيه العاقل يراه منحصراً في الله سبحانه . فالله هو المستحق للحمد ، فانه المستجمع لجميع صفات الكمال ، بحيث لا يتطرق الى ساحة قدسه شائبة نقص . والله هو المنعم على جميع العوالم الظاهرية والباطنية المجتمعة والمتدرجة ، وهو مربّيها

تكويناً وتشريعاً . والله هو المتصف بالرحمة الواسعة غير القابلة للزوال . والله هو المالك المطلق ، والسلطان على الخلق بلا شريك ولا منازع . فهو المعبود بالحق لكماله وإنعامه ورحمته وسلطانه ، فلا يتوجه الانسان العاقل إلا اليه ، ولا يعبد إلا إياه ، ولا يستعين إلا به ، ولا يتوكل إلا عليه ، لأن ما سوى الله ممكن ، والممكن محتاج في ذاته . والاستعانة والعبادة لا تكونان إلا للغني :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٣٥ : ١٥ » .

وبعد أن أثبت تبارك وتعالى أنه هو المستحق للحمد والثناء بقوله : « الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ . مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » لقّن عباده أن يقولوا بألسنتهم وقلوبهم : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

ثم أشار تعالى الى أحوال البشر بعد ارسال الرسل ، وانزال الكتب ، وإتمام الحجة عليهم ، وأنهم قد انقسموا الى ثلاثة أقسام :

الأول : من شملته العناية الالهية والنعم القدسية ، فاهتدى الى الصراط المستقيم ، فسلكه الى مقصده المطلوب وغايته القصوى ، ولم ينحرف عنه يميناً ولا شمالاً .

الثاني : من ضل الطريق فانحرف يمنة أو يسرة إلا أنه لم يعاند الحق ، وإن ضل عنه لتقصيره ، وزعم أن ما اتبعه هو الدين ، وما سلكه هو الصراط السوي .

الثالث : من دعاه حب المال والجاه الى العناد فعاند الحق ونابذه ، سواء أعرف الحق ثم جحده أم لم يعرفه . ومثل هذا — في الحقيقة — قد

عبد هواه ، كما أشار سبحانه اليه بقوله :

« أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ٤٥ : ٢٢ » .

وهذا الفريق أشد كفراً من سابقه . فهو يستحق الغضب الإلهي بعناده زائداً على ما يستحقه بضلاله .

وبما ان البشر لا يخلو من حب الجاه والمال ، ولا يؤمن عليه من الوقوع في الضلال ، وغلبة الهوى ما لم تشمله الهداية الربانية ، كما أشير الى هذا في قوله تعالى .

« وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٤ : ٢١ » .

لقن الله عبيده أن يطلبوا منه الهداية ، وأن يقولوا : « إهْدِنَا الصِراطَ المُسْتَقِيمَ . صِراطَ الذِّينَ أنعمْتَ عَلَيْهِم غَيْرِ المَغضُوبِ عَلَيْهِم وَلا الضَّالِينَ » فالعبد يطلب من ربه الهداية المختصة بالمؤمنين . وقد قال تعالى :

« وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢ : ٢١٣ » .

ويسأله أن يدخله في زمرة من أنعم عليهم وفي السالكين طريقتهم ، كما اشير اليه بقوله تعالى :

« أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا

سُجَّداً وَبُكِيّاً ١٩ : ٨٥ » .

وأن لا يسلك طريق الطائفتين الزائغتين عن الهدى : « المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ » .

خلاصة السورة :

إنه تعالى مجد نفسه بما يرجع الى كمال ذاته ، ومجدها بما يرجع الى أفعاله من تربيته العوالم كلها ، ورحمته العامة غير المنفكة عنه ، وسلطانه يوم الحشر وهو يوم الجزاء . وهذا هو هدف السورة الاولى .

ثم حصر به العبادة والاستعانة ، فلا يستحق غيره أن يعبد أو يستعان . وهذا هو هدفها الثاني .

ثم لقن عبيده أن يطلبوا منه الهداية الى الصراط المستقيم الذي يوصلهم الى الحياة الدائمة ، والنعيم الذي لا زوال له ، والنور الذي لا ظلمة بعده . وهذا هو هدفها الثالث .

ثم بين أن هذا الصراط خاص بمن أنعم الله عليهم برحمته وفضله ، وهو يغاير صراط من غضب عليهم وصراط الآخرين الذين ضلوا الهدى . وهذا هو هدفها الرابع .

(١)

تحليل آية :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

• • •

اللغة

الاسم :

في اللغة بمعنى العلامة ، وهمزته همزة وصل ، وليست من الحروف الأصلية . وفيه لغات كثيرة والمعروف منها أربع : اسم . سم وكلاهما بكسر الاول وضمه ، وهو مأخوذ من السمو « الارتفاع » باعتبار أن المعنى يرتفع به فيخرج من الخفاء الى الظهور ، فان المعنى يحضر في ذهن السامع بمجرد سماع اللفظ بعد أن لم يكن فيه ، أو باعتبار أن اللفظ يرتفع بالوضع فيخرج من الاهمال الى الاستعمال . وقيل باشتقاقه من السمة « العلامة » وهو خطأ لأن جمع اسم أسماء ، وتصغيره سمي ، وعند النسبة اليه يقال : سموي واسمي وعند التعدية يقال : سميت وأسميت . ولو كان مأخوذاً من السمة لقيل في جمعه أوسام ، وفي تصغيره وسيم ، وفي النسبة اليه وسمي ، وعند التعدية وسّمت وأوسمت .

الله :

علم للذات المقدسة . وقد عرفها العرب به حتى في الجاهلية . قال لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وقال سبحانه :

« وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ٣١ : ٢٥ » .

ومن توهم انه اسم جنس فقد أخطأ . ودليلنا على ذلك أمور :

الأول : التبادر ، فان لفظ الجلالة ينصرف بلا قرينة الى الذات المقدسة . ولا يشك في ذلك أحد . وباصالة عدم النقل يثبت أنه كذلك في اللغة . وقد حققت حجيتها في علم الاصول .

الثاني : ان لفظ الجلالة — بما له من المعنى — لا يستعمل وصفاً ، فلا يقال : العالم الله ، الخالق الله . على أن يراد بذلك توصيف العالم والخالق بصفة هي كونه الله وهذه آية كون لفظ الجلالة جامداً . وإذا كان جامداً كان علماً لا محالة ، فان الذاهب الى أنه اسم جنس فسره بالمعنى الاشتقاقي .

الثالث : أن لفظ الجلالة لولم يكن علماً لما كانت كلمة « لاَ إلهَ إلاّ الله » كلمة توحيد ، فانها لا تدل على التوحيد بنفسها حينئذ . كما لا يدل عليه قول : لا إله إلاّ الرازق ، أو الخالق ، أو غيرهما من الألفاظ التي تطلق على الله سبحانه ، ولذلك لا يقبل إسلام من قال إحدى هذه الكلمات .

الرابع : أن حكمة الوضع تقتضي وضع لفظ للذات المقدسة ، كما تقتضي الوضع بازاء سائر المفاهيم . وليس فى لغة العرب لفظ موضوع لها

غير لفظ الجلالة ، فيتعين أن يكون هو اللفظ الموضوع لها .

إن قلت :

إن وضع لفظ لمعنىً يتوقف على تصور كل منهما . وذات الله سبحانه يستحيل تصورها ، لاستحالة إحاطة الممكن بالواجب ، فيمتنع وضع لفظ لها . ولو قلنا بأن الواضع هو الله – وأنه لا يستحيل عليه أن يضع إسماً لذاته لأنه محيط بها – لما كانت لهـذا الوضع فائدة لاستحالة أن يستعمله المخلوق في معناه فان الاستعمال ايضاً يتوقف على تصور المعنى كالوضع ، على أن هذا القول باطل في نفسه .

قلت :

وضع اللفظ بازاء المعنى يتوقف على تصوره في الجملة ، ولو بالاشارة اليه . وهذا أمر ممكن فى الواجب وغيره . والمستحيل هو تصور الواجب بكنهه وحقيقته . وهذا لا يعتبر فى الوضع ولا فى الاستعمال . ولو اعتبر ذلك لامتنع الوضع والاستعمال في الموجودات الممكنة التي لا تمكن الاحاطة بكنهها : كالروح والملك والجن . ومما لا يرتاب فيه أحد أنه يصح استعمال اسم الاشارة أو الضمير ويقصد به الذات المقدسة ، فكذلك يمكن قصدها من اللفظ الموضوع لها . وبما أن الذات المقدسة مستجمعة لجميع صفات الكمال ، ولم يلحظ فيها – في مرحلة الوضع – جهة من كمالاتهـا دون جهة صح أن يقـال : لفظ الجـلالة موضوع للذات المستجمعة لجميع صفات الكمال .

إن قلت :

إن كلمة « الله » لوكانت علماً شخصياً لم يستقم معنى قوله عز اسمه :

« وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ٦ : ٣ » .

وذلك لانهـا لو كانت علماً لكانت الآية قد اثبتت له المكان وهو محال ، فلا مناص من أن يكون معناه المعبود ، فيكون معنى الآية : وهو المعبود في السماوات والأرضين .

قلت :

المراد بالآية المباركة أنه تعالى لا يخلو منه مكان ، وأنه محيط بما في السماوات وما في الأرض ، ولا تخفى عليه منها خافية ، ويشهد لهذا قوله تعالى في آخر الآية الكريمة :

« يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ٦ : ٣ » .

وقد روى أبو جعفر وهو محمد بن نعمان في ظن الصـدوق قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل :

« وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ٦ : ٣ » .

قال عليه السلام : كذلك هو في كل مكان . قلت : بذاته ؟ قال : ويحك إن الأماكن أقدار ، فاذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك ، ولـكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق : علماً وقدرة واحاطة وسلطاناً ... » (١) .

والألف واللام : من كلمة الجلالة وإن كانت جزءاً منها على العلمية ، إلا أن الهمزة فيها همزة وصل تسقط في الدرج ، إلا إذا وقعت بعد حرف النداء ، فتقول يا الله باثبات الهمزة وهذا مما اختص به لفظ الجلالة ، ولم يوجد نظيره في كلام العرب قط . ولا مضايقة في كون كلمة الجلالة من المنقول . وعليـه فالأظهر أنه مأخوذ من كلمة « لاه » بمعنى الاحتجاب

---

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٣١٥ .

والارتفاع ، فهو مصدر مبني للفاعل ، لأنه سبحانه هو المرتفع حقيقة الارتفاع التي لا يشوبها انخفاض ، وهو – في غاية ظهوره بآثاره وآياته – محتجب عن خلقه بذاته ، فلا تدركه الأبصار ، ولا تصل الى كنهه الأفكار :

فيك يا اعجوبة الكو ن غدا الفكر كليلا
أنت حيرت ذوي اللب وبلبلت العقولا
كلما أقدم فكري فيك شبراً فرّ ميلا
ناكصاً يخبط في عشواء لا يهدي السبيلا

ولا موجب للقول باشتقاقه من « ألَه » بمعنى عبد ، أو « ألِه » بمعنى تحير ليكون الإله مصدراً بمعنى المفعول ـ ككتاب ـ فانه التزام بما لا يلزم .

الرحمن :

مأخوذ من الرحمة . ومعناها معروف ، وهي ضد القسوة والشدة قال الله تعالى :

« أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ٤٨ : ٢٩ * اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥ : ٩٨ » .

وهي من الصفات الفعلية ، وليست رقة القلب مأخوذة في مفهومها . بل هي من لوازمها في البشر . فالرحمة – دون تجرد عن معناها الحقيقي – من صفات الله الفعلية كالخلق والرزق ، يوجدها حيث يشاء قال عز وجل:

« رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ١٧ : ٥٤ * يُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ٢٩ : ٢١ » .

حسب ما تقتضيه حكمته البالغة . وقد ورد في الآيات طلب الرحمة من الله سبحانه :

« وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ٢٣ : ١١٨ » .

وقال غير واحد من المفسرين وبعض اللغويين : إن صيغة الرحمن مبالغة في الرحمة ، وهو كذلك في خصوص هذه الكلمة ، سواء أكانت هيئة فعلان مستعملة في المبالغة أم لم تكن ، فان كلمة « الرحمن » في جميع موارد استعمالها محذوفة المتعلق ، فيستفاد منها العموم وأن رحمته وسعت كل شيء . ومما يدلنا على ذلك أنه لا يقال : إن الله بالناس أو بالمؤمنين لرحمن ، كما يقال : إن الله بالناس أو بالمؤمنين لرحيم .

وكلمة « الرحمن » بمنزلة اللقب من الله سبحانه ، فلا تطلق على غيره تعالى ، ومن أجل ذلك استعملت في كثير من الآيات الكريمة من دون لحاظ مادتها قال سبحانه :

« قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ ٣٦ : ١٥ * إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ بِضُرٍّ لاَ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنْقِذُوْنِ : ٢٣ * هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ : ٥٢ * مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ٦٧ : ٣ » .

ومما يقرب اختصاص هذا اللفظ به قوله تعالى :

« رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ١٩ : ٦٥ » .

فان الملحوظ أن الله تعالى قد اعتنى بكلمة « الرحمن » في هذه السورة « مريم » حتى كررها فيها ست عشرة مرة . وهذا يقرّب أن المراد بالآية الكريمة انه ليس لله سمي بتلك الكلمة .

الرحيم :

صفة مشبهة ، أو صيغة مبالغة . ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل غالباً في الغرائز واللوازم غير المنفكة عن الذات : كالعليم والقدير، والشريف . والوضيع ، والسخي ، والبخيل ، والعلي ، والدني . فالفارق بين الصفتين : أن الرحيم يدل على لزوم الرحمة للذات وعدم انفكاكها عنها والرحمن يدل على ثبوت الرحمة فقط . ومما يدل على أن الرحمة في كلمة « رحيم » غريزة وسجية : أن هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند ذكر متعلقها إلا متعدية بالباء ، فقد قال تعالى :

« إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ٢ : ١٤٣ * وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ٣٣ : ٤٣ » .

فكأنها عند ذكر متعلقها انسلخت عن التعدية الى اللزوم . وذهب الآلوسي الى ان الكلمتين ليستا من الصفات المشبهة ، بقرينة إضافتهما الى المفعول في جملة : « رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما » . والصفة المشبهة لابد من أن تؤخذ من اللازم (١) .

وهذا الاستدلال غريب ، لأن الاضافة في الجملة المذكورة ليست من الاضافة الى المفعول بل هي من الاضافة الى المكان أو الزمان . ولا يفرق فيها بين اللازم والمتعدي .

ثم إنه قد ورد في بعض الروايات : أن « الرحمن » اسم خاص ومعناه

(١) تفسير الآلوسي ج ١ ص ٥٩ .

عام . وأما لفظ : «الرحيم» فهو اسم عام، ومعناه خاص ومختص بالآخرة أو بالمؤمنين (١) إلا أنه لا مناص من تأويل هذه الروايات أو طرحها، لمخالفتها الكتاب العزيز ، فانه قد استعمل فيه لفظ : «الرَّحيم» من غير اختصاص بالمؤمنين أو بالآخرة . ففي الكتاب العزيز :

«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤ : ٣٦ * نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٥ : ٤٩ * إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ٢٢ : ٦٥ * رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ١٧ : ٦٦ * وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٣٣ : ٢٤» .

الى غير ذلك من الآيات الكريمة . وفي بعض الأدعية والروايات : رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (٢) .

ويمكن أن يوجه هذا الاختصاص بان الرحمة الإلهية إذا لم تنته الى الرحمة في الآخرة ، فكأنها لم تكن رحمة (٣) . وما جدوى رحمة تكون عاقبتها العذاب والخسران ؟ فان الرحمة الزائلة تندك أمام العذاب الدائم لا محالة . وبلحاظ ذلك صح أن يقال : الرحمة مختصة بالمؤمنين أو بالآخرة .

---

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٤٣ ، وتفسير البرهان ج ١ ص ٢٨ .

(٢) الصحيفة السجادية في دعائه ـ ع ـ في استكشاف الهموم ، ومستدرك الحاكم ج ١ ص ١٥٥ .

(٣) اشير الى ذلك في بعض الأدعية المأثورة .

الإعراب

ذهب بعضهم الى أن متعلق الجار والمجرور هو أقرأ ، أو إقرأ . أو أقول ، أو قل . وقال بعض : متعلقه أستعين ، او استعن ، وذهب آخرون الى تعلقه بأبتدىء . والوجهان الأولان باطلان :

أما الوجه الأول : فلأن مفعول القراءة أو القول ـ هنا ـ يجب أن يكون هي الجملة بما لها من المعنى ، فلا مناص من تقدير كلمة أخرى ، لتكون الجملة بما لها من المتعلق مقولاً للقول .

وأما الوجه الثاني : فلأن الاستعانة تستحيل أن تكون من الله تعالى ، لغناه عن الاستعانة حتى بأسمائه الكريمة . والاستعانة من الخلق إنما تكون بالله لا بأسمائه . وقد نص تعالى على ذلك بقولة : « إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » فتعين أن يكون متعلق الجار والمجرور هو أبتدىء . واضافة الاسم الى الله ليست بيانية ، ليكون المراد من قوله : « اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ » الفاظها فانه بعيد جداً . ويضاف الى ذلك : أنه لو كان المراد نفس هذه الألفاظ فان اريد مجموعها ، فهو ليس من الأسماء الإلهية ، وان اريد كل على انفراده ، احتيج الى العاطف ، فتكون الجملة هكذا : « بِسْمِ اللهِ والرَّحمنِ والرَّحِيمِ » إذاً فالاضافة معنوية لا محالة ، وكلمة « الله » مستعملة في معناها .

التفسير

لما كانت سور القرآن قد انزلت لسوق البشر الى كماله الممكن ، واخراجه من ظلمات الشرك والجهالة الى نور المعرفة والتوحيد ، ناسب أن يبدأ في كل سورة باسمه الكريم ، فانه الكاشف عن ذاته المقدسة ، والقرآن إنما انزل ليعرف به الله سبحانه ، واستثنيت من ذلك سورة براءة ، فانها بدئت بالبراءة من المشركين ولهذا الغرض انزلت ، فلا يناسبها ذكر اسم الله ولا سيما مع توصيفه بالرحمن الرحيم (١) .

وعلى الجملة : ابتدأ الله كتابه التدويني بذكر اسمه ، كما ابتدأ في كتابه التكويني باسمه الأتم ، فخلق الحقيقة المحمدية ونور النبي الأكرم قبل سائر المخلوقين . وايضاح هذا المعنى : أن الاسم هو ما دل على الذات ، وبهذا الاعتبار تنقسم الاسماء الإلهية الى قسمين : تكوينية ، وجعلية . فالأسماء الجعلية هي الألفاظ التي وضعت للدلالة على الذات المقدسة ، أو على صفة من صفاتها الجمالية والجلالية . والأسماء التكوينية هي الممكنات الدالة بوجودها على وجود خالقها وعلى توحيده :

« أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ٥٢ : ٣٥ .

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ٢١ : ٢٢ » .

---

(١) روى ابن عباس قال سألت علي بن أبي طالب ـ ع ـ لِمَ لم تكتب في براءة بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ؟ قال : لأنها أمان ، وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها أمان ، المستدرك ج ٢ ص ٣٣٠ .

في كل شيء دلالة على وجود خالقه وتوحيده ، وكما تختلف الأسماء الإلهية اللفظية من حيث دلالتها ، فيدل بعضها على نفس الذات بما لها من صفات الكمال ، ويدل بعضها على جهة خاصة من كمالاتها على اختلاف في العظمة والرفعة فكذلك تختلف الأسماء التكوينية من هذه الجهة ، وإن اشترك جميعها في الكشف عن الوجود والتوحيد ، وعن العلم والقدرة وعن سائر الصفات الكمالية ،

ومنشأ اختلافها: أن الموجود إذا كان أتم كانت دلالته أقوى ، ومن هنا صح إطلاق الأسماء الحسنى على الأئمة الهداة ، كما في بعض الروايات (١) . فالواجب جل وعلا قد ابتدأ في أكمل كتاب من كتبه التدوينيــة بأشرف الألفاظ وأقربها الى اسمه الأعظم من ناظر العين الى بياضها (٢) كما بدأ في كتابه التكويني باسمه الأعظم في عالم الوجود العيني (٣) . وفي ذلك تعليم البشر بأن يبتدئوا في أقوالهم وأفعالهم باسمه تعالى .

روى عن النبي ـ ص ـ انه قال : كل كلام أو أمر ذي بال لم يفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر . أوقال أقطع (٤) ، وعن أمير المؤمنين ـ ع ـ عن رسول الله ـ ص ـ عن الله عز وجل : كل أمر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله فهو أبتر (٥) .

(١) الكافي باب النوادر من أبواب التوحيد ص ٧٠ ، والوافي ج ١ ص ١٠٩ ، وتفسير البرهان ج ١ ص ٣٧٧ .

(٢) الوافي باب قراءة البسملة والجهر بها ج ٥ ص ٩٩ ، والتهذيب ج ١ ص٢١٨ باب كيفية الصلاة وصفتها . ورواه عثمان عن النبي ـ ص ـ باختلاف يسير في ألفاظه . المستدرك للحاكم ج ١ ص ٥٥٢ ، وكنز العمال ج ٢ ص ١٩٠ . انظر التعليقة رقم (١٢) لمعرفة أهمية البسملة ــ في قسم التعليقات .

(٣) انظر التعليقة رقم (١٣) لمعرفة كتابه التكويني بماذا بدأه به ــ في قسم التعليقات

(٤) مسند أحمد ج ٢ ص ٣٥٩ .

(٥) البحار ج ١٦ باب ٥٨ الافتتاح بالتسمية ، وج ١٩ ص ٦٠ :

البحث الأول

حول

آية البسملة..

ذكر الرحمة بدء القرآن . ذكر الرحيم بعـــد
الرحمن . هل البسملة من القرآن ؟ .

ذكر الرحمة بدء القرآن :

قد وصف الله تعالى نفسه بالرحمة في ابتداء كلامه دون سائر صفاته الكمالية ، لأن القرآن إنما نزل رحمة من الله لعبـــاده . ومن المناسب أن يبتدأ بهذه الصفة التي اقتضت ارسال الرسول وانزال الكتاب . وقد وصف الله كتابه ونبيه بالرحمة في آيات عديدة . فقد قال تعالى :

« هَـذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٧ : ٢٠٣ * وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٠ : ٥٧ * وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ١٦ : ٨٩ * وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٧ : ٨٢ * وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ٢١ : ١٠٧ * وَإِنَّهُ لَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢٧ : ٧٧ » .

ذكر الرحيم بعد الرحمن :

قد عرفت أن هيئة فعيل تدل على أن المبدأ فيها من الغرائز والسجايا غير المنفكة عن الذات (١) . وبذلك تظهر نكتة تأخير كلمة : « الرحيم » عن كلمة : « الرحمن » فان هيئة « الرحمن » تدل على عموم الرحمة وسعتها ولا دلالة لها على أنها لازمة للذات ، فأتت كلمة : « الرحيم » بعدها للدلالة على هذا المعنى .

وقد اقتضت بلاغة القرآن أن تشير الى كلا الهدفين في هـذه الآية المباركة ، فالله رحمن قد وسعت رحمتـه كل شيء وهو رحيم لا تنفك عنه الرحمة .

وقد خفي الأمر على جملة من المفسرين ، فتخيلوا أن كلمة : « الرحمن » أوسع معنى من كلمة : « الرحيم » بتوهم أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني . وهذا التعليل ينبغي أن يعد من المضحكات ، فان دلالة الألفاظ تتبع كيفية وضعها ، ولا صلة لها بكثرة الحروف وقلتها . ورب لفظ قليل الحروف كثير المعنى ، وبخلافه لفظ آخر ، فكلمة حذِر تدل على المبالغة دون كلمة حاذر ، وإن كثيراً ما يكون الفعل المجرد والمزيد فيـه بمعنى واحد ، كضرّ وأضرّ .

هذا إذا فرضنا أن يكون استعمال كلمة : « الرحمن » استعمالا اشتقاقياً وأما بناءً على كونها من اسماء الله تعالى وبمنزلة اللقب له نقلاً عن معناها اللغوي – وقد تقـدم اثبات ذلك – فان في تعقيبها بكلمة : « الرحيم »

(١) مرّ في الصفحة ٤٤٩ من هذا المجلد .

زيادة على ما ذكر اشارة الى سبب النقل ، وهو اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة .

هل البسملة من القرآن ؟

اتفقت الشيعة الامامية على أن البسملة آية من كل سورة بدئت بها . وذهب اليه ابن عباس ، وابن المبارك ، وأهل مكة كابن كثير ، وأهل الكوفة كعاصم ، والكسائي ، وغيرهما ما سوى حمزة . وذهب اليه أيضاً غالب أصحاب الشافعي (١) وجزم به قرّاء مكة والكوفة (٢) . وحكي هذا القول عن ابن عمر ، وابن الزبير ، وأبي هريرة ، وعطاء ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، ومكحول ، والزهري ، وأحمد بن حنبل في رواية عنه ، واسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام (٣) . وعن البيهقي نقل هذا القول عن الثوري ومحمد بن كعب (٤) . واختاره الرازي في تفسيره ونسبه الى قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز ، والى ابن المبارك والثوري . واختاره أيضاً جلال الدين السيوطي مدعياً تواتر الروايات الدالة عليه معنىً (٥) .

وقال بعض الشافعية وحمزة : « إنها آية من فاتحة الكتاب خاصة دون غيرها » ونسب ذلك الى أحمد بن حنبل . كما نسب اليه القول الأول (٦) .

---

(١) تفسير الآلوسي ج ١ ص ٣٩ .

(٢) تفسير الشوكاني ج ١ ص ٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٦ .

(٤) تفسير الخازن ج ١ ص ١٣ .

(٥) الاتقان النوع ٢٢ - ٢٧ ج ١ ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٦) تفسير الآلوسي ج ١ ص ٣٩ .

وذهب جماعة : منهم مالك ، وأبو عمرو ، ويعقوب الى انها آية فذة وليست جزء من فاتحة الكتاب ولا من غيرها ، وقد انزلت لبيان رؤوس السور تيمناً ، وللفصل بين السورتين ، وهو مشهور بين الحنفية (١) .

غير أن أكثر الحنفية ذهبوا الى وجوب قراءتها في الصلاة قبل الفاتحة وذكر الزاهدي عن المجتبى أن وجوب القراءة في كل ركعة هي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة (٢) .

وأما مالك فقد ذهب الى كراهة قراءتها في نفسها ، واستحبابها لأجل الخروج من الخلاف (٣) .

أدلة جزئية البسملة للقرآن :

وفي هذه المسألة أقوال أُخر شاذة لا فائدة في التعرض لها ، ولكن المهم بيان الدليل على المذهب الحق ويقع ذلك في عدة أمور :

١ ـ أحاديث أهل البيت :

وهي الروايات الصحيحة المأثورة عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ الصريحة في ذلك (٤) وبها الكفاية عن تجشم أي دليل آخر بعد أن جعلهم

(١) تفسير الآلوسي ج ١ ص ٣٩ .
(٢) نفس المصدر .
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٥٧ .
(٤) وللاطلاع على الروايات المذكورة يراجع فروع الكافي باب قراءة القرآن ص ٨٦ ، والاستبصار باب الجهر بالبسملة ج ١ ص ٣١١ ، والتهذيب —

النبي - ص - عدلاً للقرآن في وجوب التمسك بهم والرجوع اليهم (١) .

١ - عن معاوية بن عمار :

« قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - إذا قمت للصلاة أقرأ بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ في فاتحة القرآن ؟ قال : نعم . قلت : فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمْ مع السورة ، قال : نعم » (٢) .

٢ - عن يحيى بن أبي عمران الهمداني :

« قال : كتبت الى أبي جعفر - عليه السلام - جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ : ببِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمْ في صلاته وحده في أُمّ الكتاب فلما صار الى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها ؟ فقال العباسي : ليس بذلك بأس ، فكتب بخطه : يعيدها - مرتين - على رغم أنفه ، يعني العباسي » (٣) .

٣ - وفي صحيحة ابن أبي أذينة :

« . . فلما فرغ من التكبير والافتتاح أوحى الله اليه سمّ باسمي فمن أجل ذلك جعل بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمْ في أول السورة ثم أوحى الله اليه أن احمدني فلما قال : الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين . قال النبي - ص - في نفسه شكراً فأوحى الله عز وجل اليه قطعت حمدي فسمّ باسمي فمن أجل ذلك جعل في الحمد : الرَّحمن الرَّحيم مرتين ، فلما بلغ ولا الضَّالين قال

- باب كيفية الصلاة وصفتها ج ١ ص ١٥٣ ، ٢١٨ ، ووسائل الشيعة باب ان البسملة آية من الفاتحة ج ١ ص ٣٥٢ .

(١) تقدم بعض مصادر هذا الحديث في الصفحة « ٢٦ ، ٤٢٢ » من هذا المجلد .

(٢) الكافي ج ٣ ص ٣١٢ ط دار الكتب الاسلامية .

(٣) نفس المصدر ص ٣١٣ .

النبي - ص - الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالمينَ شكراً فأوحى الله اليه قطعت ذكري فسمّ باسمي فمن أجل ذلك جعل بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ في أول السورة ثم أوحى الله عز وجل اليه إقرأ يا محمد نسبة ربك تبارك وتعالى قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحَدٌ » (١) .

٢ - أحاديث أهل السنة :

وقد دلت على ذلك أيضاً روايات كثيرة من طرق أهل السنة نذكر جملة منها :

١ - ما رواه أنس :

« قال بينا رسول الله - ص - ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً ، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أُنزلت عليّ آنفاً سورة فقرأ : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ إنَّا أعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ . . » (٢) .

٢ - ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن علي عليه السلام :

« أنه سئل عن السبع المثاني ، فقال : الحمد لله رب العالمين ، فقيل له :

---

(١) الكافي ج ٣ .

(٢) صحيح مسلم باب حجة من قال البسملة آية ج ٢ ص ١٢ ، وسنن النسائي باب قراءة البسملة ج ١ ص ١٤٣ ، وسنن أبي داود باب الجهر بالبسملة ج ١ ص ١٢٥ .

إنما هي ست آيات ، فقال : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ آية » (١) .

٣ ـ ما أخرجه الدارقطني أيضاً بسند صحيح عن أبي هريرة :

« قال : قال رسول الله ـ ص ـ : إذا قرأتم الحمد فاقرأوا بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ فانها أُمّ القرآن ، وأُمّ الكتاب ، والسبع المثاني . وبِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ إحدى آياتها » (٢) .

٤ ـ ما أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس :

« قال : السبع المثاني فاتحة الكتاب . قيل فأين السابعة ؟ قال : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ » (٣) .

٥ ـ ما أخرجه ابن خزيمة ، والبيهقي في المعرفة بسند صحيح من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس :

« قال : استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ » (٤) .

٦ ـ ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس :

« قال : كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ ، فاذا نزلت بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ علموا أن السورة قد انقضت » (٥) .

---

(١) الاتقان النوع ٢٢ ـ ٢٧ ج ١ ص ١٣٦ ، ورواهما البيهقي في سننه باب الدليل على أن البسملة آية تامة ج ٢ ص ٤٥ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر ، ورواه الحاكم في المستدرك ج ١ ص ٥٥١ .

(٤) نفس المصدر ص ١٣٥ ، ورواه البيهقي في سننه باب افتتاح القراءة في الصلاة ج ٢ ص ٥٠ .

(٥) مستدرك الحاكم ج ١ ص ٢٣٢ قال الحاكم : هذا صحيح على شرط الشيخين .

٧ - ما رواه سعيد عن ابن عباس :

« أن النبي - ص - كان إذا جاءه جبرئيل فقرأ بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ علم أن ذلك سورة » (١) .

٨ - ما رواه ابن جريج :

« قال : أخبرني أبي أن سعيد بن جبير أخبره . قال : ولقد آتيناك سبعاً من المثاني . قال : هي أُم القرآن ، قال أبي : وقرأ عليّ سعيد بن جبير بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ الآية السابعة . قال سعيد بن جبير : وقرأها عليّ ابن عباس كما قرأتها عليك ، ثم قال : بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ الآية السابعة . قال ابن عباس : فاخرجها الله لكم ، وما أخرجها لأحد قبلكم » (٢) . الى غير ذلك من الروايات . ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع مظانها .

الروايات المعارضة :

وليس بإزاء هذه الروايات إلا روايتان دلّتا على عدم جزئية البسملة للسورة :

١ - إحداهما : رواية قتادة عن انس بن مالك . قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم (٣) .

(١) مستدرك الحاكم ج ١ ص ٢٣١ .

(٢) نفس المصدر كتاب فضائل القرآن ص ٥٥٠ .

(٣) مسند أحمد ج ٣ ص ١٧٧ ، ٢٧٣ ، ٢٧٨ . وصحيح مسلم باب حجة من لا يجهر بالبسملة ج ٢ ص ١٢ . وسنن النسائي باب ترك الجهر بالبسملة ج ١ ص ١٤٤ . وروى قريباً منه عن عبد الله بن مغفل .

٢ – ثانيتهما : ما رواه ابن عبد الله بن مغفل يزيد بن عبد الله ، قال: «سمعني أبي وأنا أقول : بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيْمِ، فقال: أي بني إياك قال : ولم أر أحداً من أصحاب رسول الله – ص – كان أبغض اليه حدثاً في الاسلام منه ، فاني قد صليت مع رسول الله – ص – ومع أبي بكر وعمر، ومع عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها فلا تقلها . إذا أنت قرأت فقل : الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ » (١) .

والجواب عن الرواية الاولى :

– مضافاً الى مخالفتها للروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام – أنها لا يمكن الاعتماد عليها من وجوه :

الوجه الأول : معارضتها بالروايات المتواترة معنىً ، المنقولة عن طرق أهل السنة ، ولا سيما أن جملة منها صحاح الأسانيد . فكيف يمكن تصديق هذه الرواية ؟ مع شهادة ابن عباس ، وأبي هريرة ، وأُمّ سلمة على أن رسول الله كان يقرأ البسملة ويعدّها آية من الفاتحة . وإن ابن عمر كان يقول : «لِمَ كتبت إن لم تقرأ ! » وإن علياً – ع – كان يقول : «من ترك قراءتها فقد نقص » وكان يقول : «هي تمام السبع المثاني» (٢) .

الوجه الثاني : مخالفتها لما اشتهر بين المسلمين من قراءتها في الصلاة، حتى أن معاوية تركها في صلاته في يوم من أيام خلافته . فقال له المسلمون: « أسرقت أم نسيت ؟ » (٣) .

---

(١) مسند أحمد ج ٤ ص ٨٥ . ورواه الترمذي باختلاف يسير باب ما جاء في ترك الجهر بالبسملة ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) انظر التعليقه رقم (١٤) لمعرفة ان البسملة جزء من القرآن بشهادة جملة من الأحاديث – في قسم التعليقات .

(٣) انظر التعليقة رقم(١٥) قصة نسيان معاوية لقراءة البسملة واعتراض المسلمين عليه – في قسم التعليقات .

ومع هذا كيف يمكن التصديق بأن رسول الله ـ ص ـ ومن بعده لم يقرأوها !

الوجه الثالث : مخالفتها لما استفاض نقله عن أنس نفسه (١) فالرواية موضوعة ما في ذلك من شك .

والجواب عن الرواية الثانية :

ـ وهي رواية ابن عبد الله بن مغفل ـ يظهر مما تقدم في الجواب عن الرواية الاولى . على أنها تضمنت ما يخالف ضرورة الاسلام ، فانه لا يشك أحد من المسلمين في استحباب التسمية قبل الحمد والسورة ، ولو بقصد التيمن والتبرك ، لا لأن البسملة جزء ، فكيف ينهى ابن مغفل عنها بدعوى أنها حدث في الاسلام !.

٣ ـ سيرة المسلمين :

لقد استقرت سيرة المسلمين على قراءة البسملة في أوائل السور غير سورة براءة ، وثبت بالتواتر أن رسول الله ـ ص ـ كان يقرأها ، ولو لم تكن من القرآن للزم على الرسول الأكرم ـ ص ـ أن يصرح بذلك ، فان قراءته ـ وهو في مقام البيان ـ ظاهرة في أن جميع ما يقرأ قرآن ، ولو لم يكن بعض ما يقرأ قرآناً ثم لم يصرح بذلك لكان ذلك منه إغراء بالجهل وهو قبيح ، وفي ما يرجع الى الوحي الإلهي أشد قبحاً ، ولو صرّح الرسول ـ ص ـ بذلك لنقل الينا بالتواتر مع أنه لم ينقل حتى بالآحاد .

---

(١) انظر التعليقة رقم (١٦) للوقوف على ان النبي ـ ص ـ كان يقرأ البسملة في كل صلاة ، ثم توجيه رواية أنس ـ في قسم التعليقات .

٤ ـ مصاحف التابعين والصحابة :

مما لا ريب فيه أن مصاحف التابعين والصحابة ـ قبل جمع عثمان وبعده ـ كانت مشتملة على البسملة ، ولو لم تكن من القرآن لما أثبتوها في مصاحفهم ، فان الصحابة منعت أن يدرج في المصحف ما ليس من القرآن ، حتى أن بعض المتقدمين منعوا عن تنقيط المصحف وتشكيله . فاثبات البسملة فى مصاحفهم شهادة منهم بأنها من القرآن كسائر الآيات المتكررة فيه .

وما ذكرناه يبطل احتمال أن إثباتهم إياها كان للفصل بين السور . ويبطل هذه الدعوى أيضاً إثبات البسملة في سورة الفاتحة ، وعدم إثباتها في أول سورة براءة . ولو كانت للفصل بين السور ، لاثبتت في الثانية ، ولم تثبت في الاولى . وذلك يدلنا قطعاً على أن البسملة آية منزلة في الفاتحة دون سورة براءة .

أدلة نفاة جزئية البسملة :

واستدل القائلون بأن البسملة ليست جزء من السورة بوجوه :

الوجه الأول :

أن طريق ثبوت القرآن ينحصر بالتواتر ، فكل ما وقع النزاع في ثبوته فهو ليس من القرآن . والبسملة مما وقع النزاع فيه .

والجواب أولا :

أن كون البسملة من القرآن مما تواتر عن أهل البيت عليهم السلام

ولا فرق في التواتر بين أن يكون عن النبي - ص - وبين أن يكون عن أهل بيته الطاهرين بعد أن ثبت وجوب اتباعهم .

وثانياً : أن ذهاب شرذمة الى عدم كون البسملة من القرآن لشبهة لا يضر بالتواتر ، مع شهادة جمع كثير من الصحابة بكونها من القرآن ، ودلالة الروايات المتواترة عليه معنىً .

وثالثاً : أنه قد تواتر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ البسملة حينما يقرأ سورة من القرآن وهو في مقام البيان ، ولم يبين أنها ليست منه وهذا يدل دلالة قطعية على أن البسملة من القرآن . نعم لا يثبت بهذا أنها جزء من السورة . ويكفي لاثباته ما تقدم من الروايات ، فضلاً عما سواها من الأخبار الكثيرة المروية من الطريقين . والجزئية تثبت بخبر الواحد الصحيح . ولا دليل على لزوم التواتر فيها أيضاً .

الوجه الثاني ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة :

« قال سمعت رسول الله - ص - يقول : قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فاذا قال العبد : الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِينَ . قال الله تعالى : حمدني عبدي ، وإذا قال : الرَّحمنِ الرَّحِيمِ . قال : أثنى عليَّ عبدي ، وإذا قال : مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ . قال الله تعالى : مجّدني عبدي ، وإذا قال العبد : إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإيَّاكَ نَسْتَعِينُ . قال الله تعالى : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل ، فاذا قال : إهْدِنَا الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذينَ أنعَمتَ عَلَيْهِم غَيْرِ المَغضُوبِ عَلَيْهِم وَلا الضَّالِّينَ . قال : هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل » (١) .

(١) صحيح مسلم باب قراءة الفاتحة في كل ركعة ج ٢ ص ٦ ، وسنن أبي داود —

وتقريب الاستدلال في هـــذه الرواية أنها تدل - بظاهرها - على أن ما بعد آية إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ يساوي ما قبلها في العدد . ولو كانت البسملة جزء من الفاتحـــة لم يستقم معنى الرواية ، وذلك : لأن سورة الفاتحة - كما عرفت - سبع آيات ، فان كانت البسملة جزءاً كان ما بعـــد آية : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ آيتين . ومعنى ذلك أن ما قبل هذه الآية ضعف ما بعدها ، فالفاتحة لا تنقسم الى نصفين في العدد .

والجواب عنه أولا :

أن الرواية مروية عن العلاء ، وقد اختلف فيه بالتوثيق والتضعيف ؛

وثانياً : أنه لو تمت دلالتها ، فهي معـــارضة بالروايات الصحيحة المتقدمة الدالة على أن الفاتحة سبع آيات ، مع البسملة لا بدونها .

وثالثاً : إنه لا دلالة في الرواية على أن التقسيم بحسب الألفاظ ، بل الظاهر انه بحسب المعنى ، فالمراد أن اجزاء الصلاة بين ما يرجع الى الرب وما يرجع الى العبد بحسب المدلول .

ورابعاً : إنه لو سلمنا ان التقسيم إنما هو بحسب الألفاظ فأي دليل على انه بحسب عدد الآيات ، فلعله باعتبار الكلمات ، فان الكلمات المتقدمة على آية « إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » والمتأخرة عنها ، مع احتساب البسملة وحذف المكررات عشر كلمات .

الوجه الثالث : ما رواه أبو هريرة :

« من أن سورة الكوثر ثلاث آيات (١) ، وأن سورة الملك ثلاثون

— باب من ترك القراءة في صلاته ج ١ ص ١٣٠ ، وسنن النسائي باب ترك قراءة البسملة في فاتحة الكتاب ج ١ ص ١٤٤ .

(١) لم أعثر على هذه الرواية في كتب الروايات .

آية » (١) فلو كانت البسملة جزءً منها ، لزاد عددها على ذلك .

والجواب :

إن رواية أبي هريرة في سورة الكوثر على فرض صحة سندها معارضة برواية أنس ، وقد تقدمت (٢) وهي رواية مقبولة روتها جميع الصحاح غير موطأ مالك (٣) ، فرواية أبي هريرة مطروحة أو مأولة بارادة الآيات المختصة ، فان البسملة مشتركة بين جميع السور . وهذا هو جواب روايته في سورة الملك .

---

(١) مستدرك الحاكم ج ١ ص ٥٦٥ ، وصحيح الترمذي باب ما جاء في فضل سورة الملك ج ١١ ص ٣٠ ، وكنز العمال فضائل السور والآيات ج ١ ص ٥١٦ ، ٥٢٥ .

(٢) في الصفحة ٤٧٠ من هذا المجلد .

(٣) تيسير الوصول ج ١ ص ١٩٩ .

(٢)

تحليل آية

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾
مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

• • •

القراءة

المشهور على ضم الدال من كلمة « الحمد » ، وكسر اللام من كلمة « الله » وقرأ بعضهم بكسر الدال إتباعاً له لما بعده . وقرأ بعضهم بضم اللام إتباعاً له لما قبله ، وكلتا القراءتين شاذة لا يعتنى بها .

واختلفت القراءات في كلمة مالك . والمعروف منها اثنتان : إحداهما على زنة « فاعل » ثانيتهما على زنة « كَتِف » . وقرأ بعضهم على زنة « فَلْس » وقرأ بعضهم على زنة « فعل » . وقرأ أبو حنيفة بصيغة الماضي ، وغير الأولين من القراءات شاذ لا اعتبار به .

وجوه ترجيح القراءتين :

وقد ذكروا لترجيح كل واحدة من القراءتين الأولين «زنة فاعِل وفعِل» على الاخرى وجوهاً . منها :

١ - أن مفهوم مالك أوسع وأشمل ، فاذا قيل : مالك القوم استفيد منه كونه ملكاً لهم . وإذا قيل : مَلِكُ القوم لم يستفد منه كونه مالكهم فقراءة مالك أرجح من قراءة ملك .

٢ - أن الزمان لا تضاف اليه كلمة مالك غالباً . وانما تضاف اليه كلمة مَلِك ، فيقال : مَلِك العصر ، وملوك الأعصار المتقدمة ، فقراءة مَلِك أرجح من قراءة مالك .

عدم جدوى الترجيح :

والصحيح إن الترجيح في القراءات المعروفة لا محصل له ، فان القراءات ان ثبت تواترها عن النبي - ص - فلا معنى للترجيح ما بينها ، وإن لم يثبت كما هو الحق (١) فان أوجب الترجيح الجزم ببطلان القراءة المرجوحة فهو ، ودون اثباته خرط القتاد . وان لم يوجب ذلك - كما هو الغالب - فلا فائدة في الترجيح بعد أن ثبت جواز القراءة بكل واحدة منها (٢) .

---

(١) تقدمت أدلة ذلك في الصفحة ١٦٥ من هذا المجلد .

(٢) تقدم بيان ذلك في الصفحة ١٨٢ من هذا المجلد .

والترجيح في المقام باطل على الخصوص . فان اختلاف معنى مالك ومعنى ملك إنما يكون إذا كان الملك – السلطنة والجدة – أمراً اعتبارياً فانه يختلف حينئذ باختلاف موارده . وهذا الاختلاف يكون في غير الله تعالى . وأما ملك الله سبحانه فانه حقيقي ناشيء عن احاطته القيّومية بجميع الموجودات ، فهذه الاحاطة بذاتها منشأ صدق مالك وملك عليه تعالى . ومن ذلك يتضح أن نسبة مالك الى الزمان إذا لم تصح في غير الله فلا يلزمها عدم صحتها فيه سبحانه فهو مالك للزمان كما هو مالك لغيره .

وقد يقال :

إضافة مالك الى يوم الدين إضافة لفظية لا تفيد التعريف فلا يصح أن تقع الجملة وصفاً للمعرفة ، فالمتعين قراءة ملك ، فان المراد به السلطان وهو في حكم الجامد ، وإضافته إضافة معنوية .

واجيب عنه :

في الكشاف وغيره بأن إضافة اسم الفاعل ونحوه تكون لفظية إذا كان بمعنى الحال والاستقبال ، ومعنوية إذا كان بمعنى الماضي أو اريد به الدوام .

ومن الاول قوله تعالى :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً ٣٥ : ١ » .

ومن الثاني قوله تعالى :

« تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ٤٠ : ٣ » .

والمقام من قبيل الثاني ، فان مالكيته تعالى ليوم الدين صفة ثابتة له

لا تختص بزمان دون زمان ، فيصح كون الجملة صفة للمعرفة .

والتحقيق أن الاضافة مطلقاً لا تفيد تعريفاً ، وإنما تفيد التخصيص والتضييق . والتعريف إنما يستفاد من عهد خارجي .

ودليل ذلك :

انه لا فرق بالضرورة بين قولنا غلام لزيد وقولنا غلام زيد فكما أن القول الأول لا يفيد إلا التخصيص كذلك القول الثاني . والتخصيص يتحقق في موارد الاضافة اللفظية كما يتحقق في موارد الاضافة المعنوية .

والفارق : أن التخصيص في الاولى لم ينشأ من الاضافة ، بل هو حاصل بدونها ، وأن الاضافة لم تفد إلا التخفيف إلا أن هذا لا يوجب أن لا يقع المضاف فيها صفة للمعرفة ، فان المصحح لذلك ان كان هو التخصيص فهو موجود في مواردها ، وان كان هو التعريف الحاصل من العهد الخارجي فهو مشترك بين الإضافتين معاً ، فلا فرق في مقام الثبوت ، وبلحاظ ذات المعنى بين موارد الاضافتين .

وجميع ما ذكروه لا يرجع الى محصل : نعم يبقى الكلام في مقام الاثبات . وقد ادعي الاتفاق على ان المضاف بالاضافة اللفظية لا يقع صفة لمعرفة إذا كان المضاف من الصفات المشبهة . وأما غيرها فقد نقل سيبويه عن يونس وخليل وقوعه صفة للمعرفة في كلام العرب كثيراً (١) وعليه يحمل ما ورد في القرآن من ذلك ، كما في المقام .

وأما قول الكشاف : إن اسم الفاعل هنا بمعنى الاستمرار فهو واضح البطلان ، فان احاطة الله تعالى بالموجودات ، ومالكيته لها وإن كانت استمرارية إلا أن كلمة مالك في الآية المباركة قد اضيفت الى يوم الدين،

---

(١) تفسير أبي حيان ج ١ ص ٢١ .

وهو متأخر في الوجود ، فلا بد من أن يكون اسم الفـاعل المضاف اليه بمعنى الاستقبال .

وأما التفرقة التي ذكرها بعضهم في اسم الفـاعل المضاف بين ما إذا كان بمعنى الماضي فيصح وقوعه صفة للمعرفة ، وبين غيره فلا يصح ، لأن حدوث الشيء يوجب تعيّنه ، فهي بينـة الفساد ، فان حـدوث الشيء لا يستلزم – في الغالب – العلم به . وإذا كانت العبرة بالعلم الشخصي فلا فرق بين تعلقه بالماضي وتعلقه بغيره .

والحاصل أن المتبع في الكلام العربي هي القواعد المتخذة من استعمالات العرب الفصحى ، ولا اعتماد على الوجوه الاستحسانيه الواهية التي يذكرها النحويون .

اللغة

الحمد :

ضد اللوم . وهو لا يكون إلا على الفعل الاختياري الحسن ، سواء أكان إحساناً للحامد أم لم يكن . والشكر مقابل الكفران ، وهو لا يكون إلا للانعام والاحسان . والمدح يقابل الذم ، ولا يعتبر ان يكون على الفعل الاختياري فضلا عن كونه إحساناً . والالف واللام في كلمة الحمد للجنس إذ لا عهد . وتقدم معنى كلمات : « الله . الرّحمن . الرّحيم » .

الرب :

مأخوذ من ربب . وهو المالك المصلح والمربي . ومنه الربيبة . وهو لا يطلق على غيره تعـالى إلا مضافاً إلى شيء ، فيقال : ربّ السفينة . ربّ الدار .

العالم :

جمع لا مفرد له كرهط وقوم ، وهو قد يطلق على مجموعة من الخلق متماثلة ، كما يقال : عالم الجماد ، عالم النبات ، عالم الحيوان . وقد يطلق على مجموعة يؤلف بين أجزائها اجتماعها في زمان أو مكان ، فيقال : عالم الصبا ، عالم الذرّ ، عالم الدنيا ، عالم الآخرة . وقد يطلق ويراد به الخلق كله على اختلاف حقائق وحداته ، ويجمع بالواو والنون ، فيقال : عالمون ويجمع على فواعل ، فيقال : عوالم ، ولم يوجد في لغة العرب ما هو على زنة فاعَل ، ويجمع بالواو والنون غير هذه الكلمة .

الملك :

الاحاطة والسلطة . وهذه قد تكون خارجيـــة حقيقية كما في احاطته تعالى بالموجودات ، فان كل موجود إنما يتقوم في ذاته بخالقه وموجده ، وليس له واقع مستقل سوى التدلي والارتباط بعلته الموجـــدة . والممكن فقير محتاج الى المؤثر في حدوثه وفي بقائه ، فهو لا ينفك عن الحاجة أبداً :

« وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ ٤٧ : ٣٨ » .

وقد تكون اعتبارية ، كما في ملكية الناس للأشياء ، فان ملكية زيد لما بيده مثلاً ليست إلا اعتبار كونه مالكاً لذلك الشيء . وأن زمام أمره بيده . وذلك عند حدوث سبب يقتضيه من عقد أو ايقاع أو حيازة أو ارث أو غير ذلك ، حسب ما توجبه المصلحة في نظر الشارع أو العقلاء . والملكية عند الفلاسفة هيئة حاصلة من احاطة شيء بشيء ، وهي أحـــد الأعراض التسعة . ويعبر عنها بمقولة الجدة ، كالهيئـــة الحاصلة من احاطة العمامة بالرأس أو الخاتم بالأصبع .

الدين :

بمعنى الجزاء والحساب ، وكلاهما مناسب للمقام ، فان الحساب مقدمة للجزاء . ويوم الحساب هو يوم الجزاء بعينه .

التفسير

بين سبحانه ان طبيعة الحمد وجنسه تختص به تعالى . وذلك لامور :

الأمر الأول :

إن حسن الفعل وكماله ينشأ من حسن الفاعل وكماله . والله سبحانه هو الكامل المطلق الذي لا نقص فيه من جهة أبداً ، ففعله هو الفعل الكامل الذي لا نقص فيه أبداً :

«قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ١٧ : ٨٤» .

وأما غيره فلا يخلو عن نقيصة ذاتية بل نقائص ، فأفعاله لا محالة تكون كذلك . والفعل الحسن المحض يختص به سبحانه ، ويمتنع صدوره من سواه ، فهو المختص بالحمد ويمتنع أن يستحقه أحد سواه . وقد اشير الى هذا بقوله : «الحمد لله» فقد عرفت أن كلمة «الله» علم للذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال . وقد ورد عن الصادق ـ ع ـ أنه قال : «فقد لأبي بغلة فقال لئن ردّها الله عليّ لأحمدنّه بمحامد يرضاها ، فما لبث أن جيء بها بسرجها ، ولجامها ، ولما استوى وضم اليه ثيابه رفع رأسه الى السماء فقال : الحمد لله ، ولم يزد ، ثم قال : ما تركت ولا أبقيت شيئاً جعلت جميع أنواع المحامد لله عز وجل ، فما من حمد إلا وهو داخل فيما قلت» (١)

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٩ وقريب منه في اصول الكافي باب الشكر ص ٣٥٦ .

وعنه – سلام الله عليه – : «ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال : الحمد لله إلا أدّى شكرها»(١) .

الأمر الثاني :

إن الكمال الأول لكل ممكن من العقول والنفوس والأرواح والأشباح إنما هو وجوده . ولا ريب في انه فعل الله سبحانه وهو مبدعه وموجده . وأما الكمال الثاني وهي الامور التي توجب الفضل والميز ، فما كان منه خارجاً عن اختيار المخلوق فهو أيضاً من أفعال الله تعالى بلا ريب . وذلك كما في نمو النبات ، وادراك الحيوان منافعه ومضاره ، وقدرة الانسان على بيان مقاصده . وما كان منه صادراً عن المخلوقين باختيارهم ، فهي وإن كانت اختيارية إلا انها منتهية الى الله سبحانه ، فانه الموفق للصواب ، والهادي الى الرشاد . وقد ورد : «ان الله أولى بحسنات العبد منه» (٢) وقد اشير الى ذلك بجملة «رب العالمين» .

الأمر الثالث :

إن الفعل الحسن الصادر من الله تعالى لا يرجع نفعه اليه ، لأنه الكامل المطلق الذي يستحيل عليه الاستكمال . وفعله إنما هو إحسان محض يرجع نفعه الى المخلوقين . وأما الفعل الحسن الصادر من غيره فهو وان كان إحساناً الى أحـد في بعض الأحيان ، إلا أنه إحسان الى نفسه أولاً وبالذات ، وبه يدرك كماله :

«إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ١٧ : ٧» .

فالاحسان المحض إنما هو فعل الله تعالى لا غير فهو المستحق للحمـد

(١) اصول الكافي باب الشكر ص ٣٥٦ .

(٢) الوافي باب الخير والقدر ج ١ ص ١١٩ .

دون غيره . والى ذلك اشير بجملة : « الرَّحمنِ الرَّحيمِ » .

ثم إن الثناء على الفعل الجميل قد يكون ناشئاً عن إدراك الحامد حسن ذات الفاعل وصفاته من دون نظر إلى إنعامه ، أو الرغبة فيه ، أو الرهبة منه ، وقد يكون ناشئاً عن النظر إلى أحد هذه الامور الثلاثة . فقد اشير الى المنشأ الأول بجملة : « الحَمْدُ لِلهِ » فالحامد يحمده تعالى بما أنه مستحق للحمد في ذاته ، وبما أنه مستجمع لجميع صفات الكمال منزه عن جميع جهات النقص . واشير الى المنشأ الثاني بجملة : « رَبِّ العالَمينَ » فانه المنعم على عباده بالخلق والايجاد ، ثم بالتربية والتكميل . واشير إلى المنشأ الثالث بجملة : « الرَّحمنِ الرَّحيمِ » .

فان صفة الرحمة تستدعي الرغبة في نعمائه تعالى وطلب الخير منه . واشير الى المنشأ الرابع بقوله : « مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » ، فان من تنتهي اليه الامور ، ويكون اليه المنقلب جدير بأن تُرهب سطوته ، وتُحذَر مخالفته . وقد يكون الوجه هو بيان أن يوم الدين هو يوم ظهور العدل والفضل الإلهيين . وكلاهما جميل لابد من حمده تعالى لأجله ، فكما أن افعاله في الدنيا من الخلق والتربية والإحسان كلها أفعال جميلة يستحق عليها الحمد فكذلك أفعاله في الآخرة من العفو والغفران ، وإثابة المطيعين ، وعقاب العاصين كلها أفعال جميلة يستوجب الحمد بها .

ومما بيناه يتضح أن جملة : « الرَّحمنِ الرَّحيمِ » ليس تكراراً أُتي بها للتأكيد – كما زعمه بعض المفسرين – بل هي لبيان منشأ اختصاص الحمد به تعالى ، فلا يغني عنه ذكرها أولاً في مقام التيمن والتبرك ، وهو ظاهر .

(٣)

تحليل آية:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

...

اللغة

العبادة :

في اللغة تأتي لأحد معان ثلاثة :

الأول : الطاعة ، ومنه قوله تعالى :

« أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٣٦ : ٦٠ » .

فان عبادة الشيطان المنهي عنها في الآية المباركة إطاعته .

الثاني : الخضوع والتذلل ، ومنه قوله تعالى :

« فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ٢٣:٤٧».

أي خاضعون متذللون ، ومنه أيضاً اطلاق « المعبَّد » على الطريق الذي يكثر المرور عليه .

الثالث : التألّه ، ومنه قوله تعالى :

« قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَلاَ أُشْرِكَ بِهِ ١٣ : ٣٦ » .

والى المعنى الأخير ينصرف هـذا اللفظ في العرف العام إذا اطلق دون قرينة .

والعبد : الانسان وإن كان حراً ، لأنه مربوب لبارئه ، وخاضع له في وجوده وجميع شؤونه ، وإن تمرد عن أوامره ونواهيه .

والعبد : الرقيق لأنه مملوك وسلطانه بيد مالكه . وقد يتوسع في لفظ العبد فيطلق على من يكثر اهتمامه بشيء حتى لا ينظر إلا اليه . ومنه قول أبي عبد الله الحسين عليه السلام : « الناس عبيـد الدنيا ، والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درّت معايشهم وإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديّانون »(١).

وقد يطلق العبد على المطيع الخاضع ، كما في قوله تعالى :

« أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٦ : ٢٢ » .

أي جعلتهم خاضعين لا يتجاوزون عن أمرك ونهيك .

الاستعانة :

طلب المعونة ، تتعدى بنفسها وبالباء ، يقال استعنته واستعنت به أي طلبت منه أن يكون عوناً وظهيراً لي في أمري .

الإعراب

« إيّاكَ » : في كلا الموردين مفعول قدّم على الفعل لافادة الحصر . وفي الآية التفات من الغيبة الى الخطاب . والسر في ذلك أحد أمرين :

(١) البحار باب ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد بن معاوية ج ١٠ ص ١٨٩ .

الأول : أن سابق هذه الآية الكريمة قد دل على أن الله سبحانه هو المالك لجميع الموجودات ، والمربي لها والقائم بشؤونها . وهذا يقتضي أن تكون الأشياء كلها حاضرة لديه تعالى ، وان يكون ـ سبحانه ـ محيطاً بالعباد وبأعمالهم ، ليجازيهم يوم الدين بالطاعة أو بالمعصية . واقتضى ذلك أن يظهر العبد حضوره بين يدي ربه ويخاطبه .

الثاني : ان حقيقة العبادة خضوع العبد لربه بما أنه ربه والقائم بأمره والربوبية تقتضي حضور الرب لتربية مربوبه ، وتدبير شؤونه . وكذلك الحال في الاستعانة ، فان حاجة الانسان الى اعانة ربه وعدم استقلاله عنه في عبادته تقتضي حضور المعبود لتتحقق منه الاعانة ، فلهذين الأمرين عدل السياق من الغيبة الى الخطاب ، فالعبد حاضر بين يدي ربه غير غائب عنه .

التفسير

بعد أن مجَّد الله نفسه بالآيات المتقدمة لقَّن عباده أن يتلوا هذه الآية الكريمة ، وأن يعترفوا بمدلولها وبمغزاها . فهم لا يعبدون إلا الله ، ولا يستعينون إلا به ، فان ما سوى الله من الموجودات فقير في ذاته ، عاجز في نفسه ، بل هو لا شيء بحت ، إلا أن تشمله العناية الإلهية . ومن هذا شأنه لا يستحق أن يعبد أو يستعان . والممكنات كلها – وان اختلفت مراتبها بالكمال والنقص – تشترك في صفة العجز اللازمة للامكان ، وفي ان جميعها تحت حكم الله وارادته :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٧:٥٤ *

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ ٢٤ : ٤٢ » .

من ذا الذي يعارضه في سلطانه وينازعه في أمره وحكمه ؟ وهو القابض والباسط ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فالمؤمن لا يعبد غير الله ، ولا يستعين إلا به ، فان غير الله – أياً كان – محتاج الى الله في جميع شؤونه وأطواره والمعبود لابد وأن يكون غنياً ، وكيف يعبد الفقير فقيراً مثله ؟ ! .

وعلى الجملة : الايمان بالله يقتضي أن لا يعبد الانسان أحداً سواه ، ولا يسأل حاجته إلا منه ، ولا يتكل إلا عليه ، ولا يستعين إلا به ، وإلا فقد أشرك بالله ، وحكّم في سلطانه غيره :

« وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ ١٧ : ٢٣ »

البحث الثاني

حول

آية الحمد

العبادة والتأله . العبادة والطاعة . العبادة والخضوع . السجود لغير الله . دواعي العبادة . حصر الاستعانة بالله . الشفاعة .

العبادة والتأله :

مما لا يرتاب فيه مسلم : ان العبادة بمعنى التأله تختص بالله سبحانه وحده . وقد قلنا : إن هذا المعنى هو الذي ينصرف اليه لفظ العبادة عند الاطلاق . وهذا هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل ، وانزلت لأجله الكتب :

« قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ ٣ : ٦٤ » .

فالايمان بالله تعالى لا يجتمع مع عبادة غيره ، سواء أنشأت هذه العبادة عن اعتقاد التعدد في الخالق ، وانكار التوحيد في الذات ، أم نشأت عن الاعتقاد بأن الخلق معزولون عن الله فلا يصل اليه دعاؤهم ، وهم محتاجون الى إله أو آلهة أخرى تكون وسائط بينهم وبين الله يقربونهم اليه ، وشأنه في ذلك شأن الملوك وحفدتهم . فان الملك لما كان بعيداً عن الرعية احتاجت الى وسائط يقضون حوائجهم ، ويجيبون دعواتهم .

وقد أبطل الله سبحانه كلا الاعتقادين في كتابه العزيز . فقال تعالى

في إبطال الاعتقاد بتعدد الآلهة :

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ٢١ : ٢٢ * وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٣ : ٩١ » .

وأما الاعتقاد الثاني – وهو إنما ينشأ عن مقايسته بالملوك والزعماء من البشر – فقد أبطله الله بوجوه من البيان :

فتارة يطلب البرهان على هذه الدعوى ، وانها مما لم يدل عليه دليل . فقال :

« ءإِلَهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٧ : ٦٤ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ٢٦ : ٧١ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ : ٧٢ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ : ٧٣ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ : ٧٤ » .

واخرى بارشادهم الى ما يدركونه بحواسهم من أن ما يعبدونه لا يملك لهم ضراً ولا نفعاً . والذي لا يملك شيئاً من النفع والضر ، والقبض والبسط ، والإماتة والاحياء ، لا يكون إلا مخلوقاً ضعيفاً ، ولا ينبغي أن يتخذ إلهاً معبوداً :

« قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلاَ يَضُرُّكُمْ ٢١ : ٦٦ * أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلاَ

تَعْقِلُونَ ٢١ : ٦٧ ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً ٥ : ٧٦ ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ٧ : ١٤٨ » .

وهذا الحكم عقلي فطري شاءت الحكمة أن تنبه العباد عليه في هذه الآيات المباركة ، وهو سارٍ في كل موجود ممكن محتاج ، وإن كان نبياً :

« وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ٥ : ١١٦ ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ : ١١٧ » .

وأبطل هذا الاعتقاد مرة ثالثة ، بأن الله قريب من عباده يسمع نجواهم ويجيب دعواهم ، وأنه القائم بتدبيرهم وبتربيتهم . فقال تعالى :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ٥٠ : ١٦ ﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ٣٩ : ٣٦ ﴿ أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ٤٠ : ٦٠ ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ٦ : ١٨ ﴿ قُلْ إِنْ

تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣ : ٢٩ * وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ ١٠ : ١٠٧ * وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦ : ١٧ * اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ١٣ : ٢٦ * إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ٥١ : ٥٨ * لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٤٢ : ١١ * أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ٤١ : ٥٤ » .

فالله سبحانه غير معزول عن خلقه ، وامورهم كلها بيده ، ولا يفتقر العباد الى وسائط تبلغه حوائجهم ، ليكونوا شركاء له في العبادة ، بل الناس كلهم شرع سواء في أن الله ربهم وهو القائم بشؤونهم :

« مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ٥٨ : ٧ * كَذَلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ٣ : ٤٠ * إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ٥ : ١ » .

وعلى الجملة ، لا شك لمسلم في ذلك . وهذا ما يمتاز به الموحد عن غيره ، فمن عبد غير الله واتخذه رباً كان كافراً مشركاً .

العبادة والطاعة :

لا شك أيضاً في وجوب طاعة الله سبحانه ، وفي استحقاق العقاب عقلا على مخالفته . وقد تكرر في القرآن وعد الله تعالى لمن أطاعه بالثواب ووعيده لمن عصاه بالعقاب .

وأما إطاعة غير الله تعالى فهي على أقسام :

الأول : أن تكون إطاعته بأمر من الله سبحانه وباذنه كما في إطاعة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وأوصيائه الطاهرين عليهم السلام وهذا في الحقيقة إطاعة الله سبحانه ، فهو واجب أيضاً بحكم العقل :

« وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ٤ : ٨٠ * وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ ٤ : ٦٤ » .

ومن أجل ذلك قرن الله طاعة رسوله بطاعته في كل مورد أمر فيه بطاعته:

« وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ٣٣ : ٧١ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ٤ : ٥٩ » .

الثاني : أن تكون إطاعة غير الله منهياً عنها ، كإطاعة الشيطان وإطاعة كل من يأمر بمعصية الله . ولا شك في حرمة هذا القسم شرعاً ، وقبحه عقلاً ، بل قد تكون كفراً أو شركاً ، كما إذا أمر بالشرك أو الكفر :

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ٣٣ : ١

* فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ٧٦ : ٢٤
* وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا ٣١ : ١٥ » :

الثالث : أن تكون إطاعة غير الله مجردة لا أمر بها من الله ولا نهى ، وهي حينئذ تكون جائزة لا واجبة ولا محرمة .

العبادة والخضوع :

لا ينبغي الريب في أنه لابد للمخلوق من أن يخضع ويتذلل لخالقه . فان ذلك مما حكم به العقل ، وندب اليه الشرع .

وأما الخضوع والتذلل للمخلوق فهو على أقسام :

أحدها : الخضوع لمخلوق من دون إضافة ذلك المخلوق الى الله باضافة خاصة . وذلك : كخضوع الولد لوالده ، والخادم لسيده والمتعلم لمعلمه ، وغير ذلك من الخضوع المتداول بين الناس . ولا ينبغي الشك في جواز هذا القسم ما لم يرد فيه نهي كالسجود لغير الله ، بل جواز هذا القسم مقتضى الضرورة ، وليس فيه أدنى شائبة للشرك . وقد قال عز من قائل :

« وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ١٧ : ٢٤ » .

أفترى أنه سبحانه أمر بعبادة الوالدين ، حيث أمر بالتذلل لهما ؟ مع أنه قد نهى عن عبادة من سواه قبل ذلك :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ١٧ : ٢٣ » .

أم ترى أن خفض الجناح من الذل - كما تفعله صغار الطير - هو من الاحسان الذي أمرت به الآية الكريمة ، وجعلته مقابلاً للعبادة ، وإذاً فلايكون كل خضوع وتذلل لغير الله شركاً بالله تعالى .

ثانيها : الخضوع للمخلوق باعتقاد أن له إضافة خاصة الى الله يستحق من أجلها أن يخضع له . مع أن العقيدة باطلة ، وأن هذا الخضوع بغير إذن من الله كما في خضوع أهل الأديان والمذاهب الفاسدة لرؤسائهم . ولا ريب في أنه ادخال في الدين لما لم يكن منه ، فهو تشريع محرم بالأدلة الأربعة ، وافتراء على الله تعالى :

« فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً ١٨ : ١٥ » .

ثالثها : الخضوع للمخلوق والتذلل له بأمر من الله وإرشاده ، كما في الخضوع للنبي - ص - ولأوصيائه الطاهرين - ع - بل الخضوع لكل مؤمن ، أو كل ماله إضافة الى الله توجب له المنزلة والحرمة ، كالمسجد والقرآن والحجر الأسود ، وما سواها من الشعائر الإلهية . وهذا القسم من الخضوع محبوب لله فقد قال تعالى :

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِيْنَ ٥ : ٤٥ » .

بل هو لدى الحقيقة خضوع لله ، وإظهار للعبودية له فمن اعتقد بالوحدانية الخالصة لله ، واعتقد أن الإحياء والإماتة والخلق والرزق والقبض

والبسط والمغفرة والعقوبة كلها بيده ، ثم اعتقد بأن النبي ـ ص ـ وأوصياءه الكرام عليهم السلام :

« عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ٢١ : ٢٧ » .

وتوسل بهم الى الله ، وجعلهم شفعاء اليه باذنه ، تجليلا لشأنهم وتعظيماً لمقامهم ، لم يخرج بذلك عن حد الايمان ، ولم يعبد غير الله :

ولقد علم كل مسلم ان رسول الله ـ ص ـ كان يقبّل الحجر الأسود ، ويستلمه بيده إجلالاً لشأنه وتعظيماً لأمره . وكان ـ ص ـ يزور قبور المؤمنين والشهداء والصالحين ، ويسلّم عليهم ، ويدعو لهم .

وعلى هذا جرت الصحابة والتابعون خلفاً عن سلف ، فكانوا يزورون قبر النبي ـ ص ـ ويتبركون به ويقبّلونه ، ويستشفعون برسول الله ، كما كانوا يستشفعون به في حياته . وهكذا كانوا يفعلون مع قبور أئمة الدين وأولياء الله الصالحين ، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ، ولا أحد من التابعين أو الأعلام ، الى أن ظهر أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرّاني فحرّم شدّ الرحال الى زيارة القبور ، وتقبيلها ، ومسها ، والاستشفاع بمن دفن فيها ، حتى أنه شدد النكير على من زار قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو تبرك به بتقبيل أو لمس ، وجعل ذلك من الشرك الأصغر تارة ومن الشرك الأكبر أخرى .

ولما رأى علماء عصره عامة أنه قد خالف في رأيه هذا ما ثبت من الدين ، وضرورة المسلمين ، لأنهم قد رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حثه على زيارة المؤمنين عامة وعلى زيارته خاصة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من زارني بعد مماتي كان كمن زارني في حياتي » وما

يؤدي هذا المعنى بالفاظ أُخر (١) تبرأوا منه ، وحكموا بضلاله ، وأوجبوا عليه التوبة ، فأمروا بحبسه إما مطلقاً أو على تقدير أن لا يتوب .

والذي أوقع ابن تيمية في الغلط - إن لم يكن عامداً لتفريق كلمة المسلمين - هو تخيله أن الامور المذكورة شرك بالله ، وعبادة لغيره . ولم يدرك أن هؤلاء الذين يأتون بهذه الأعمال يعتقدون توحيد الله ، وأنه لا خالق ولا رازق سواه ، وأنّ له الخلق والأمر ، وانما يقصدون بأفعالهم هذه تعظيم شعائر الله . وقد علمت أنها راجعة الى تعظيم الله والخضوع له والتقرب اليه سبحانه ، والخلوص لوجهه الكريم ، وانه ليس في ذلك أدنى شائبة للشرك ، لأن الشرك - كما عرفت - أن يعبد الانسان غير الله . والعبادة إنما تتحقق بالخضوع لشيء على أنه ربّ يعبد . وأين هذا من تعظيم النبي الأكرم وأوصيائه الطاهرين -ع- بما هو نبي وهم أوصياء ، وبما أنهم عباد مكرمون . ولا ريب في أن المسلم لا يعبد النبي أو الوصي فضلا عن أن يعبد قبورهم .

وصفوة القول : أن التقبيل والزيارة وما يضاهيهما من وجوه التعظيم لا تكون شركاً بأي وجه من الوجوه ، وبأي داعٍ من الدواعي . ولوكان كذلك لكان تعظيم الحي من الشرك ايضاً ، إذ لا فرق بينه وبين الميت من هذه الجهة - ولا يلتزم ابن تيمية وأتباعه بهذا - ولزم نسبة الشرك الى الرسول الأعظم -ص- وحاشاه فقد كان يزور القبور ، ويسلم على أهلها ، ويقبل الحجر الأسود كما سبق . وعلى هذا فيدور الأمر بين الحكم بأن بعض الشرك جائز لا محذور فيه ، وبين أن يكون التقبيل والتعظيم - لا بعنوان

---

(١) انظر التعليقة رقم (١٧) للوقوف على الروايات التي استفاضت في جواز زيارة القبور . وقد ذكر جملة منها عبد السلام بن تيمية - في قسم التعليقات .

العبودية — خارجاً عن الشرك وحدوده . وحيث أنه لا مجال للأول لظهور بطلانه فلابد وأن يكون الحق هو الثاني . فإذاً تكون الامور المذكورة داخلة في عبادة الله وتعظيمه :

« وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ٢٢ : ٣٢ » .

وقد مرّت الروايات الدالة على استحباب زيارة قبر النبي وأولياء الله الصالحين .

السجود لغير الله :

لقد اتضح مما قدمنا أن الخضوع لأيّ مخلوق إذا نهي عنه في الشريعة لم يجز فعله ، وإن لم يكن على نحو التألّه ، ومن هذا القبيل السجود لغير الله . فقد أجمع المسلمون على حرمة السجود لغير الله . قال عزّ من قائل :

« لاَ تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ٤١ : ٣٧ » .

فان المستفاد منه ان السجود مما يختص بالخالق ، ولا يجوز للمخلوق وقال تعالى :

« وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً ٧٢ : ١٨ » .

ودلالة هذه الآية الكريمة على المقصود مبنية على أن المراد بالمساجد المساجد السبعة ، وهي الأعضاء التي يضعها الانسان على الأرض في سجوده

وهذا هو الظاهر . ويدل عليه المأثور (١) وكيف كان فلا ريب في هذا الحكم وأنه لا يجوز السجود لنبي أو وصي فضلاً عن غيرهما .

وأما ما ينسب الى الشيعة الامامية من انهم يسجدون لقبور أئمتهم ، فهو بهتان محض ، ولسوف يجمع الله بينهم وبين من افترى عليهم وهو أحكم الحاكمين . ولقد أفرط بعضهم في الفرية ، فنسب اليهم ما هو أدهى وأمض ، وادّعى أنهم يأخذون التراب من قبور أئمتهم ، فيسجدون له سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم (٢) . وهذه كتب الشيعة : قديمها وحديثها مطبوعها ومخطوطها ، وهي منتشرة في أرجاء العالم متفقة على تحريم السجود لغير الله ، فمن نسب اليهم جواز السجود للتربة فهو إما مفترٍ يتعمد البهت عليهم ، وإما غافل لا يفرق بين السجود لشيء والسجود عليه .

والشيعة يعتبرون في سجود الصلاة أن يكون على أجزاء الأرض الأصلية : من حجر أو مدر أو رمل أو تراب ، أو على نبات الأرض غير المأكول والملبوس ، ويرون ان السجود على التراب أفضل من السجود على غيره ، كما أن السجود على التربة الحسينية أفضل من السجود على غيرها . وفي كل ذلك اتبعوا أئمة مذهبهم الأوصياء المعصومين (٣) ومع ذلك كيف تصح نسبة الشرك اليهم وأنهم يسجدون لغير الله (٤) .

والتربة الحسينية ليست إلا جزءً من أرض الله الواسعة التي جعلها

(١) راجع الوسائل باب حد القطع من أبواب حد السرقة ج ٣ ص ٤٤٨ .

(٢) انظر التعليقة رقم (١٨) للوقوف على التهمة التي الصقها الآلوسي بالشيعة في صيامهم — في قسم التعليقات .

(٣) راجع الوسائل باب ١٦٢ من أبواب ما يسجد عليه ج ٣٢٣ ص ، ٢٣٦ .

(٤) انظر التعليقة رقم (١٩) بشأن حوار جرى بين المؤلف وأحد علماء الحجاز حول التربة الحسينية — في قسم التعليقات .

لنبيه مسجداً وطهوراً (١) ولكنها تربة ما أشرفهـا وأعظمها قدراً ، حيث تضمنت ريحانة رسول الله ـ ص ـ وسيد شباب أهل الجنة من فدى بنفسه ونفيسه ونفوس عشيرته وأصحابه في سبيل الدين وإحياء كلمة سيد المرسلين. وقد وردت من الطريقين في فضل هذه التربة عدة روايات عن رسول الله (٢) وهب أنه لم يرد عن رسول الله ـ ص ـ ولا عن أوصيائه ما يدل على فضل هذه التربة . أفليس من الحق أن يلازم المسلم هـذه التربة ، ويسجد عليها في مواقع السجود ؟ فان في السجود عليها ـ بعد كونها مما يصح السجود عليه في نفسه ـ رمزاً واشارة الى أن ملازمهـا على منهاج صاحبها الذي قتل في سبيل الدين واصلاح المسلمين .

آراء حول السجود لآدم :

بقي الكلام في سجود المـلائكة لآدم ، وكيف جاز ذلك ؟ مع أن السجود لا يجوز لغير الله . وقد أجاب العلماء عن ذلك بوجوه :

الرأي الأول :

إن سجود الملائكة هنا بمعنى الخضوع ، وليس بمعنى السجود المعهود .

ويرده : أن ذلك خلاف الظاهر من اللفظ ، فلا يصار اليه من غير قرينة . وأن الروايات قـد دلت على أن ابن آدم إذا سجد لربه ضجر ابليس وبكى ، وهي دالـة على أن سجود المـلائكة الذي أمرهم الله به ، واستكبر عنه ابليس كان بهذا المعنى المعهود . ولذلك يضجر ابليس ويبكي

(١) راجع سنن البيهقي باب التيمم بالصعيد الطيب ج ١ ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٢) راجع الوسائل باب استحباب السجود على تربة الحسين ج ١ ص ٣٢٦ .

انظر التعليقة رقم (٢٠) بشأن فضيلة تربة الحسين ـ ع ـ في قسم التعليقات .

من اطاعة ابن آدم للأمر وعصيانه هو من قبل .

الرأي الثاني :

إن سجود الملائكة كان لله ، وإنما كان آدم قبلة لهم ، كما يقال : صلى للقبلة أي اليها . وقد أمرهم الله بالتوجه الى آدم في سجودهم تكريماً له وتعظيماً لشأنه .

ويرده : أنه تأويل ينافيه ظاهر الآيات والروايات ، بل ينافيه صريح الآية المباركة . فان ابليس إنما أبى عن السجود بادعاء أنه أشرف من آدم فلو كان السجود لله ، وكان آدم قبلة محضة لما كان لقوله :

« ءأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ١٧ : ٦١ » .

معنىً لجواز أن يكون الساجد أشرف مما يستقبله .

الرأي الثالث :

إن السجود لآدم حيث كان بأمر من الله تعالى فهو في الحقيقة خضوع لله وسجود له .

وبيان ذلك : أن السجود هو الغاية القصوى للتذلل والخضوع ، ولذلك قد خصّه الله بنفسه ، ولم يرخص عباده أن يسجدوا لغيره ، وإن لم يكن السجود بعنوان العبودية من الساجد ، والربوبية للمسجود له . غير ان السجود لغير الله إذا كان بأمر من الله كان في الحقيقة عبادة له وتقرباً اليه ، لأنه امتثال لأمره ، وانقياد لحكمه ، وان كان في الصورة تذللاً للمخلوق . ومن أجل ذلك يصح عقاب المتمرد عن هذا الأمر ، ولا يسمع اعتذاره بأنه لا يتذلل للمخلوق . ولا يخضع لغير الآمر (١) .

(١) انظر التعليقة رقم (٢١) بشأن تأويل آية السجود من قبل بعض أصحاب الكشف — في قسم التعليقات .

وهذا هو الوجه الصحيح : فان العبد يجب أن لا يرى لنفسه استقلالا في اموره ، بل يطيع مولاه من حيث يهوى ويشتهي . فاذا أمره بالخضوع لأحد وجب عليه أن يمتثله ، وكان خضوعه حينئـــذ خضوعاً لمولاه الذي أمره به (١) .

ونتيجة ما قدمناه :

أنه لابد في كل عمل يتقرب به العبد الى ربه من أن يكون مأموراً به من قبله بدليل خاص أو عام . وإذا شك في أن ذلك العمل مأمور به كان التقرب به تشريعاً محرماً بالأدلة الأربعـــة . نعم إن زيارة القبور وتقبيلها وتعظيمها مما ثبت بالعمومات ، وبالروايات الخاصة من طرق أهل البيت عليهم السلام الذين جعلهم النبي ـ ص ـ قرناء للكتاب في قوله : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي» (٢) وتؤكد جوازها أيضاً سيرة المسلمين وجريهم عليها من السلف والخلف ، وما قدمناه من الروايات عن طرق أهل السنة .

كيف يتحقق الشرك بالله ؟:

تنبيه : إذا نهي عن خضوع خاص لغير الله كالسجود ، أو عن عبادة خاصة كصوم العيدين ، وصلاة الحائض ، والحج في غير الأشهر الحرم كان الآتي به مرتكباً للحرام ومستحقاً للعقاب ، إلا أنه لا يكون بذلك الفعل مشركاً ولا كافراً ، فليس كل فعل محرم يقتضي شرك مرتكبه أو كفره .

(١) انظر التعليقة رقم (٢٢) لمعرفة ما قاله تعالى لابليس في ترك السجود — في قسم التعليقات .

(٢) تقدم بعض مصادر الحديث في الصفحة ٢٦ ، ٤٢٢ من هذا المجلد .

وقد عرفت أن الشرك إنما هو الخضوع لغير الله بما أن الخاضع عبد والمخضوع له رب ، فمن تعمد السجود لغير الله بغير قصد العبودية لم يخرج بعمله هـذا المحرم عن زمرة المسلمين . فان الاسلام يدور مدار الاقرار بالشهادتين ، وبذلك يحرم ماله ودمه .

والروايات الدالة على هذا متواترة من الطريقين (١) . ومع ذلك كيف يجوز الحكم بشرك من زار قبر النبي ـ ص ـ وأوصياءه ـ ع ـ متقرباً الى الله وهو يشهد الشهادتين :

« وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً ٤ : ٩٤ » .

ولسوف يحكم الله بين عباده بالحق وهو أحكم الحاكمين .

دواعي العبادة :

العبادة فعل اختياري ، فلابد لها من باعث نفساني يبعث نحوهـا . وهو أحد امور :

١ ـ أن يكون الداعي لعبادة الله هو طمع الانسان في إنعامه ، وبما يجزيه عليها من الأجر والثواب ، حسبما وعده فى كتابه الكريم :

« وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّـاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ٤ : ١٣ * وَعَدَ اللهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيْمٌ ٥ : ٩ » .

---

(١) انظر التعليقة رقم (٢٣) لمعرفة ان الاسلام يدور مدار الشهادتين ـ في قسم التعليقات .

٢ – أن يكون الداعي للعبادة هو الخوف من العقاب على المخالفة :

« إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٠ : ١٥ * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً ٧٦ : ١٠ » .

وقد اشير الى كلا الأمرين في عدة من الآيات الكريمة :

« تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً ٣٢ : ١٦ * وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٧ : ٥٦ * يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ١٧ : ٥٧ » .

٣ – أن يعبد الله بما انه أهل لأن يعبد ، فانه الكامل بالذات والجامع لصفات الجمال والجلال . وهذا القسم من العبادة لا يتحقق إلا ممن اندكت نفسيته فلم ير لذاته إنية إزاء خالقه ، ليقصد بها خيراً ، أو يحذر لها من عقوبة . وإنما ينظر الى صانعه وموجده ولا يتوجه إلا اليه . وهذه مرتبة لا يسعنا التصديق ببلوغها لغير المعصومين –ع– الذين أخلصوا لله أنفسهم فهم المخلصون الذين لا يستطيع الشيطان أن يقترب من أحدهم :

« وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ١٥ : ٣٩ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ : ٤٠ » .

قال أمير المؤمنين وسيد الموحدين صلوات الله عليه : « ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنتك ، لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك » (١)

(١) مرآة العقول باب النية ج ٢ ص ١٠١ .

وأما سائر العباد فتنحصر عبادتهم في أحد القسمين الأولين ، ولا يسعهم تحصيل هذه الغاية . وبذلك يظهر بطلان قول من أبطل العبادة إذا كانت ناشئة عن الطمع أو الخوف ، واعتبر في صحة العبادة أن تكون لله بما هو أهل للعبادة . ووجه بطلان هذا القول : أن عامة البشر غير المعصومين لا يتمكنون من ذلك ، فكيف يمكن تكليفهم به ! وهل هو إلا تكليف بما لا يطاق ؟! .

أضف الى ذلك أن الآيتين الكريمتين المتقدمتين قد دلتا على صحة العبادة إذا صدرت عن خوف أو طمع . فقد مدح الله سبحانه من يدعوه خوفاً أو طمعاً ، وذلك يقتضي محبوبية هذا العمل وانه مما أمر به الله تعالى وأنه يكفي في مقام الامتثال . وقد ورد عن المعصومين عليهم السلام ما يدل على صحة العبادة إذا كانت ناشئة من خوف أو طمع (١) .

وقد أوضحنا — فيما تقدم — أن الآيات السابقة من هذه السورة قد حصرت الحمد في الله تعالى من جهة كماله الذاتي ، ومن جهة ربوبيته ورحمته ومن جهة سلطانه وقدرته ، فتكون فيها اشارة الى مناشيء العبادة ودواعيها أيضاً ، فالعبادة إما ناشئة من إدراك العابد كمال المعبود واستحقاقه العبادة بذاته وهي عبادة الاحرار . وإما من ادراكه إنعام المعبود وإحسانه وطمعه في ذلك وهي عبادة الاجراء ، وإما من ادراكه سطوته وقهره وعقابه وهي عبادة العبيد .

حصر الاستعانة بالله :

لا مانع من استعانة الانسان في مقاصده بغير الله من المخلوقات أو

(١) انظر التعليقة رقم (٢٤) للوقوف على أقسام الدوافع للعبادة — في قسم التعليقات.

الأفعال ، قال الله تعالى :

« وَٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلاةِ ٢ : ٤٥ * وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ٥ : ٢ * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ١٨ : ٩٥ » .

وإذن فليست الاستعانة بمطلقها تنحصر بالله سبحانه بل المراد منها استمداد القدرة على العبادة منه تعالى ، والاستزادة من توفيقه لها حتى تتم وتخلص . والغرض من ذلك إثبات أن العبد في أفعاله الاختيارية وسط بين الجبر والتفويض ، فان الفعل يصدر عن العبد باختياره . ولذلك أُسند الفعل اليه في قوله تعالى : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ » إلا أن هذا الفعل الاختياري من العبد إنما يكون بعون الله له ، وبامداده إياه بالقدرة آناً فآناً : « عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ » بحيث لو انقطع المدد عنه في آن لم يستطع إتمام الفعل ، ولم تصدر منه عبادة ولا حسنة .

وهذا هو القول الذي يقتضيه محض الايمان ، فان الجبر يلزمه أن يكون العقاب على المعاصي عقاباً للعبد من غير استحقاق . وهذا ظلم بيّن :

« سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً ١٧ : ٤٣ » .

وإن التفويض يلزمه القول بخالق غير الله فان معناه أن العبد مستقل في أفعاله ، وأنه خالق لها ، ومرجع هذا الى تعدد الخالق وهو شرك بالله العظيم . والايمان الحق بالله هو الحد الوسط بين الافراط والتفريط ، فالفعل فعل العبد وهو فاعله باختياره . ولذلك استحق عليه الثواب أو العقاب ، والله سبحانه هو الذي يفيض على العبد الحياة والقدرة وغيرهما من مبادىء الفعل إفاضة مستمرة غير منقطعة ، فلا استقلال للعبد ، ولا تصرف له في

سلطان المولى . وقد أوضحنا هذا في بحثنا عن إعجاز القرآن (١) .

هذه هي الاستعانة المنحصرة بالله تعالى ، فلولا الافاضة الإلهية لما وجد فعل من الأفعال ولو تظاهرت الجن والانس على ايجاده ، فان الممكن غير مستقل في وجوده ، فيستحيل أن يكون مستقلاً في ايجاده . وبما ذكرناه يظهر الوجه في تأخير جملة : « إياك نستعين » عن قوله : « إياك نعبد » فانه تعالى حصر العبادة بذاته أولاً ، فالمؤمنون لا يعبدون إلا الله . ثم أبان لهم أن عباداتهم إنما تصدر عنهم بعون الله وإقداره ، فالعبد رهين افاضة الله ومشيئته ، والله أولى بحسنات العبد من نفسه ، كما أن العبد أولى بسيئاته من الله (٢) .

الشفاعة :

تدل الآيات المباركة على أن الله سبحانه هو الكافل بامور عبيده ، وأنه الذي بيده الأمر ، يدبر شؤون عبده ويوجهه الى كماله برحمته ، وهو قريب منه ، يسمع نداءه ويجيب دعاءه :

« أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ٣٩ : ٣٦ * وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ٢ : ١٨٦ » .

---

(١) في الصفحة ٤٣ من هذا المجلد .

(٢) انظر التعليقة رقم (٢٥) للوقوف على الأمر بين الأمرين في كسب الحسنات وارتكاب السيئات — في قسم التعليقات .

وعلى هـذا فليس لمخلوق أن يستشفع بمخلوق مثله ، ويجعله واسطة بينه وبين ربه ، في ذلك تبعيد للمسافة ؛ بل وفيه إظهار للحاجة الى غير الله وماذا يصنع محتاج بمحتاج مثله ؟ وماذا ينتفع العاصي بشفاعة من لا ولاية له ولا سلطان ؟ بل :

« لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ٣٠ : ٤ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ٣٩ : ٤٤ » .

هـذا كله إذا لم تكن الشفاعة باذن من الله سبحانه ، وأما إذا أذن الله بالشفاعة لأحد فان الاستشفاع به يكون نحواً من الخضوع لله والتعبد له . ويستفاد من القرآن الكريم أن الله تعالى قد أذن لبعض عباده بالشفاعة ، إلا أنه لم ينوّه بذكرهم عدا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد قال الله تعالى :

« لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً ١٩ : ٨٧ * يَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ ٢٠ : ١٠٩ * وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ٣٤ : ٢٣ * وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً ٤ : ٦٤ » .

والروايات الواردة عن النبي الأكرم ـ ص ـ وعن أوصيائه الكرام ـ ع ـ في هذا الموضوع متواترة .

احاديث الشفاعة عند الامامية :

أما الروايات من طريق الشيعة الامامية فهي أكثر من أن تحصى ، وأمر الشفاعة عندهم أوضح من أن يخفى . ونكتفي بذكر رواية واحدة منها :

روى البرقي في المحاسن باسناده عن معاوية بن وهب : « قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن قول الله تبارك وتعالى :

« لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ٧٨ : ٣٨ » .

قال : نحن والله المأذون لهم في ذلك ، والقائلون صواباً ، قلت : جعلت فداك وما تقولون إذا كلمتم ؟ قال نمجد ربنا ، ونصلي على نبينا ، ونشفع لشيعتنا فلا يردنا ربنا» . وروى محمد بن يعقوب في الكافي باسناده عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام مثله (١) .

احاديث الشفاعة عند العامة :

وأما الروايات من طرق أهل السنة فهي أيضاً كثيرة متواترة (٢) نتعرض لذكر بعضها :

١ ــ روى يزيد الفقير . قال : أخبرنا جابر بن عبد الله أن النبي ـ ص ـ

(١) البحار باب الشفاعة ج ٣ ص ٣٠١ .

(٢) في المجلد السابع من كنز العمال ص ٢١٥ ، ٢٧٠ من هذه الروايات ما يزيد على ثمانين رواية .

قال : « أُعطيتُ خمساً لم يعطهن أحد قبلي . نُصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً . . وأُحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأُعطيت الشفاعة . . » (١) .

٢ — روى انس بن مالك قال : « قال النبي ـ ص ـ أنا أول شفيع في الجنة » (٢) .

٣ — روى أبو هريرة قال : « قال رسول الله ـ ص ـ لكل نبي دعوة وأردت إن شاء الله ان أختبىء دعوتي شفاعة لأُمتي يوم القيامة » (٣) .

٤ — وروى أيضاً . قال : « قال رسول الله ـ ص ـ أنا سيد ولد آدم ـ ع ـ يوم القيـامة ، وأول من ينشق عنه القبر ، وأول شافع ، وأول مشفع » (٤) .

٥ — وروى أيضاً : قال : « قال رسول الله ـ ص ـ الشفعاء خمسة : القرآن ، والرحم ، والأمانة ، ونبيكم ، وأهل بيته » (٥) .

٦ — روى عبدالله بن ابي الجدعاء قال : « قال رسول الله ـ ص ـ يدخل الجنة بشفاعة رجل من أُمتي أكثر من بني تميم » رواه الترمذي والحاكم (٦) .

ومن هـذه الروايات يستكشف أن الاستشفاع بالنبي ـ ص ـ وباهل بيته الكرام ـ ع ـ أمر ندب اليه الشرع ، فكيف يعدُّ ذلك من الشرك ؟ عصمنا الله من متابعة الهوى وزلل الأقدام والاقلام .

---

(١) صحيح البخاري كتاب التيمم باب ١ ج ١ ص ٨٦ .

(٢) صحيح مسلم باب ان النبي أول من يشفع في الجنة ج ١ ص ١٣٠ .

(٣) انظر التعليقة رقم (٢٦) لاستقصاء مصادر هذه الرواية — في قسم التعليقات .

(٤) صحيح مسلم باب تفضيل نبينا على جميع الخلائق ج ٧ ص ٥٩ .

(٥) كنز العمال : الشفاعة ج ٧ ص ٢١٤ .

(٦) نفس المصدر ص ٢١٥ .

(٤)

تحليل آية:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

• • •

القراءة

المعروف قراءة غير بالجر . ونقل الزمخشري أن رسول الله ـ ص ـ وعمر قرءا بالنصب . والصحيح هو الأول ، فان قراءة النصب عن رسول الله ـ ص ـ لم تثبت ، وكذلك لم تثبت عن عمر ، على أنها لو ثبتت عنه فهي ليست بحجة ، فقد أوضحنا أن قراءة غير المعصوم إنما يعبأ بها إذا كانت من القراءات المشهورة ، وإلا فهي شاذة لا تجزي للامتثال .

والمعروف أيضاً قراءة « الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » ونسب الى علي ـ ع ـ والى عمر قراءة « مَنْ

أنعمت عليهم وغير الضالين » أما قراءة علي ـ ع ـ بذلك فلم تثبت ، بل الثابت عدمها ، فلو كانت قراءته هي ذلك ، لشاع خبرها بين شيعته ، ولأقرّها الأئمة من بعده ، مع أنها لم تنقل حتى بخبر رجل واحد يعتمد عليه ، ومثل هذا يقال في نسبة قراءة « غير » بالنصب الى الرسول ـ ص ـ وأما قراءة عمر فقد عرفت الحال فيها .

اللغة

الهداية :

الارشاد والدلالة . والهدى ضد الضلال . وستقف على بيان هداية الله للناس وارشادهم .

الصراط :

الطريق وهو ما يتوصل بالسير فيه الى المقصود . وقد يكون غير حسي فيقال : الاحتياط طريق النجاة ، وإطاعة الله طريق الجنة . وإطلاقه على الطريق غير الحسي إما لعموم المعنى اللغوي وإما من باب التشبيه والاستعارة .

الاستقامة :

الاعتدال . وهو ضد الانحراف الى اليمين أو الشمال . و« الصِّراط المُستقيم » هو الصراط الذي يصل بسالكه الى النعيم الأبدي ، والى رضوان الله . وهو أن يطيع المخلوق خالقه ، ولا يعصيه في شيء من أوامره ونواهيه ، وأن لا يعبد غيره . وهو الصراط الذي لا عوج فيه . قال الله تعالى :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤٢ : ٥٢ * صِرَاطِ

اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ : ٥٣ * وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً ٦ : ١٢٦ * إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣ : ٥١ * وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦ : ٦١ * وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٦ : ١٥٢ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ : ١٥٣ ».

وبما أن عبادة الله لا تنحصر في نوع معين ، بل تعم أفعال الجانحة وأفعال الجارحة على كثرتها فقد يلاحظ المعنى العام الشامل لهذه الأفعال كلها ، فيعبر عنه باللفظ المفرد كالصراط المستقيم ، والصراط السويّ ، وقد تلاحظ الأنواع على كثرتها من الايمان بالله وبرسوله وبالمعاد ، ومن الصلاة والصيام والحج وما سوى ذلك ، فيعبر عنها بالجمع .

« قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ٥ : ١٥ * يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ : ١٦ * وَمَا لَنَا أَنْ لاَ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ١٤ : ١٢ * وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ٢٩ : ٦٩ ».

الانعام :

الافضال بالنعمة وزيادتها . ومن أنعم الله عليهم هم الذين سلكوا

«الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» ولم يمل بهم الهوى الى طاعة الشيطان ، ولذلك قد فازوا بالحياة الدائمة والسعادة الأبدية . وفوق ذلك كله فازوا برضوان من الله :

« وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٩ : ٧٣ » .

الغضب :

السخط . وتقابله الرحمة . والمغضوب عليهم هم الذين توغلوا في الكفر وعندوا عن الحق ، ونبذوا آيات الله وراء ظهورهم . ولا يراد به مطلق الكافر :

« وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٦ : ١٠٦ » .

الضلال:

التيه ويقابله الهدى . والضالون هم الذين سلكوا غير طريق الهدى فأفضى بهم الى الهلاك الأبدي والعذاب الدائم ، ولكنهم دون المغضوب عليهم في شدة الكفر ، لأنهم وإن ضلوا الطريق المستقيم عن تقصير في البحث والفحص ، إلا أنهم لم يعاندوا الحق بعد وضوحه ، وقد ورد في المأثور ان المغضوب عليهم هم اليهود ، والضالين هم النصارى . وقد تقدم (١)

(١) الصفحة ٣١ من هذا المجلد .

أن الآيات القرآنية لا تختص بمورد ، وأن كل ما يذكر لها من المعاني فهو من باب تطبيق الكبرى .

الإعراب

« غَيْرِ المَغْضوبِ عَلَيْهِم » : بدل من جملة : « الَّذينَ أنعَمْتَ عَلَيْهِم » أو صفة للذين وذلك : أن نعمة الله كرحمته قد وسعت جميع البشر ، فمنهم من شكر ، ومنهم من كفر :

« أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّماوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدىً وَلاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ ٣١ : ٣٠ »

وإذاً ففي توصيف من أنعم الله عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين تقييد لاطلاقه ، وتضييق لسعته ، فلا يشمل هؤلاء الذين لم يؤدوا شكر النعمة ، ويكون مدلول الآية أن العبد يطلب من الله الهداية الى طريق سلكه فريق خاص من الذين أنعم الله عليهم وهم الذين لم يبدّلوا نعمة الله كفراً ، فحازوا باطاعتهم واستقامتهم نعمة الآخرة كما كانوا حائزين نعمة الدنيا ، فاتصلت لهم السعادة في الدنيا والعقبى . ونظير الآية المباركة أن يقال : يجوز اقتناء كل كتاب غير كتب الضلال . وعلى ذلك فلا موقع لقول بعضهم : إن كلمة غير متوغلة في الابهام ولا تعرف بما تضاف اليه فلا يصح جعلها صفة للمعرفة ولا لما ذكروه جواباً عن ذلك .

وخلاصة القول : أن الحكم المذكور في القضية — خبرية كانت أو

إنشائية – إذا كان عاماً لجميع الأفراد ، فانه يصح تخصيصه متى أُريد ذلك – بكلمة غير ، كما يصح تخصيصه بغيرها ، فتقول : جاءني جميع أهل البلد ، أو أكرم جميعهم غير الفاسقين .

« الضالين » : عطف على المغضوب عليهم : وأُتي بكلمة « لا » تأكيداً للنفي ، لئلا يتوهم السامع ان المنفي هو المجموع . وكلمة « غير » تدل على النفي التزاماً ، فاجري عليها حكم غيرها من دوالّ النفي . تقول : جالس رجلاً غير فاسق ولا سيء الخلق ، اعبد الله بغير كسل ولا ملل . وتوهم بعض مقاربي عصرنا عدم جواز ذلك فأتعب نفسه في توجيه الآية المباركة ولم يأت بشيء ، واعترف بعجزه عن الجواب .

التفسير

وبعد أن لقّن الله عبيده أن يعترفوا بين يديه بالتوحيد في العبادة والاستعانة ، لقّنهم أن يطلبوا منه الهداية الى الصراط المستقيم . وقد اشتملت هذه السورة الكريمة في بداءتها على تمجيد الله سبحانه ، والثناء عليه بما هو أهله واشتملت في نهايتها على سؤال الهداية منه . وبين تلك البداءة وهذه الخاتمة أنزل الله تعالى قوله : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » فهو نتيجة للتمجيد السابق وتوطئة للسؤال اللاحق ، فان في التمجيد السابق ملاك حصر العبادة والاستعانة به تعالى ، فالمستحق للعبادة إنما هو الله بذاته وبرحمته وبسلطانه . وغيره لا يستحق أن يعبد أو يستعان به .

وإذا كانت العبادة والاستعانة منحصرتين بالله سبحانه فلا مناص للعبد من أن يدعو ربه الذي حصر عبادته واستعانته به . ومن هنا ورد عن

الطريقين « أن الله تبارك وتعالى قد جعل هذه السورة نصفين : نصف له ونصف لعبده ، فاذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، يقول الله تعالى : مجّدني عبدي ، وإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم ، قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » (١) .

ثم انك عرفت أن الطرق التى يسلكها البشر في أعمالهم وايمانهم ثلاثة :

أحدها : الطريق الذي مهده الله لعباده ، يسلكه من هداه الله اليه بفضله وإحسانه .

ثانيها : الطريق الذي يسلكه الضالّون .

ثالثها : الطريق الذي يسلكه المغضوب عليهم . وقد بين الله سبحانه مغايرة الطريق المستقيم للطريقين الآخرين ببيان أن سالكي هذا الطريق غير سالكي ذينك الطريقين . وبذلك بين أن من اجتنب الطريق المستقيم فلا مناص له من الخذلان ، إما بضلاله فحسب وإما بضلاله مع استحقاقه الغضب الإلهي . أعاذنا الله من الخذلان وهدانا الى صراطه المستقيم .

---

(١) عيون اخبار الرضا – باب ما جاء من الرضا من الأخبار المتفرقة ص ١٦٦ طبعة ايران سنة ١٣١٧ هـ . وتقدم نظير هذا عن أبي هريرة في صفحة ٤٧٦ من هذا المجلد .

البحث الثالث

حول

آية: أهدِنا..

الهداية بمعنى الاستمرار . الهداية بمعنى الثواب .
الهداية بمعنى الاستزادة منها .

ذكر المفسرون : أن من يطلب الهداية من الله لابد وأن يكون فاقداً لها ، فكيف يطلبها المسلم الموحد في صلاته . وأجابوا عنه بوجوه :

١ – ان يراد بالهداية : الاستمرار عليها . فبعد ما منّ الله تعالى على المصلي بهدايته الى الإيمان يطلب منه الاستمرار والثبات على هذه النعمة لئلا تزل له قدم بعد ثبوتها .

٢ – أن يراد بالهداية : الثواب فمعناه اهدنا طريق الجنة ثواباً لنا .

٣ – أن يراد بالهداية : زيادتها فان الهداية قابلة للزيادة والنقصان، فمن كان واجداً لمرتبة منها جاز أن يطلب مرتبة أكمل منها .

وكل هذه الوجوه استحسانية تخالف ما يقتضيه ظاهر الآية المباركة والصحيح أن يقال : إن الهداية التي يطلبها المسلم في صلاته هي هداية غير حاصلة له ، وإنما يطلب حصولها من ربه فضلاً منه ورحمة .

وتوضيح ذلك : أن الهداية من الله تعالى على قسمين : هداية عامة وهداية خاصة . والهداية العامة قد تكون تكوينية ، وقد تكون تشريعية . أما الهداية العامة التكوينية فهي التي أعدها الله تعالى في طبيعة كل موجود سواء أكان جماداً أم كان نباتاً أو حيواناً ، فهي تسري بطبعها أو باختيارها نحو كمالها . والله هو الذي أودع فيها قوة الاستكمال . ألا ترى كيف يهتدي

النبات الى نموه ، فيسير الى جهة لا صادّ له عن سيره فيها ، وكيف يهتدي الحيوان فيميز بين من يؤذيه ومن لا يؤذيه ؟ فالفأرة تفرُّ من الهرة ، ولا تفرُّ من الشاة ، وكيف يهتدي النمل والنحل الى تشكيل جمعية وحكومة وبناء مساكن ! وكيف يهتدي الطفل الى ثدي أُمه ، ويرتضع منه في بدء ولادته :

« قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ٢٠ : ٥٠ » .

وأما الهداية العامة التشريعية فهي الهداية التي بها هدى الله جميع البشر بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ، فقد أتمّ الحجة على الانسان بافاضته عليه العقل وتمييز الحق من الباطل ، ثم بارساله رسلاً يتلون عليهم آياته ، ويبيّنون لهم شرايع أحكامه ، وقرن رسالتهم بما يدل على صدقها من معجز باهر ، وبرهان قاهر ، فمن الناس من اهتدى ، ومنهم من حق عليه الضلالة :

« إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ٧٦ : ٣ » .

وأما الهداية الخاصة ، فهي هداية تكوينية ، وعناية ربانية خصّ الله بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته ، فيهيء له ما به يهتدى الى كماله ويصل الى مقصوده . ولولا تسديده لوقع في الغي والضلالة . هذا وقد اشير الى هذا القسم من الهداية في غير واحد من الآيات المباركة . قال عزّ من قائل :

« فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ٧ : ٣٠ ٭
قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٦ : ١٤٩ ٭
لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ٢ : ٢٧٢ ٭

إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ ٦ : ١٤٤ * وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢ : ٢١٣ * إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ٢٨ : ٥٦ * وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ٢٩ : ٦٩ * فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ١٤ : ٤ » .

الى غير ذلك من الآيات التي يستفاد منها اختصاص هداية الله تعالى وعنايته الخاصة بطائفة خاصة دون بقية الناس ، فالمسلم بعدما اعترف بأن الله قد منّ عليه بهدايته هداية عامة تكوينية وتشريعية طلب من الله تعالى أن يهديه بهدايته الخاصة التكوينية التي يختص الله بها من يشاء من عباده .

* * *

وصفوة القول : أن البشر بطبعه في معرض الهلاك والطغيان فلابد للمسلم الموحد أن لا يتكل على نفسه بل يستعين بربه ، ويدعوه لهدايته ، ليسلك به الجادة الوسطى فلا يكون من المغضوب عليهم ، ولا من الضالين .

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قِسمُ التَعليقاتِ

مصادر : حديث الثقلين ، ترجمة : الحارث وافتراء الشعبي عليه . مصادر : حديث لتركبن سنن من قبلكم . محادثة : بين المؤلف وحبر يهودي . ترجمة : القرآن وشروطها . قصة : قريش في محاولتهم تعجيز النبي . تحريف : رواية في صحيح البخاري . رأي : محمد عبده في الطلاق الثلاث . اختلاق الرازي نسبة الجهل الى الله على لسان الشيعة . أحاديث : مشيئة الله . أحاديث : ان الدعاء يغير القضاء . أهمية آية البسملة . معرفة : بدء الخليقة في كتاب التكوين . أحاديث : ان البسملة جزء من القرآن . قصة : نسيان معاوية لقراءة البسملة . قراءة : النبي البسملة وتوجيه رواية أنس . ابن تيمية : ونقله أحاديث جواز زيارة القبور . تهمة : الآلوسي للشيعة . حوار : بين المؤلف وعالم حجازي . فضيلة : تربة الحسين تأويل : آية السجود بالكشف . حديث : ابليس مع الله . الاسلام : يدور مدار الشهادتين . العبادة وأقسام دوافعها . الأمر بين الأمرين : والحسنات والسيئات . مصادر : رواية الشفاعة .

التعليقة (١)

ص ٢٦

مصادر :

حديث الثقلين

روى – حديث الثقلين – أحمد في الجزء ٣ من مسنده الصفحة ١٤ ، ١٧ ، ٢٦ ، ٥٩ عن أبي سعيد الخدري . ورواه الدارمي في كتاب فضائل القرآن الجزء ٢ الصفحة ٤٣١ ، وأحمد في الجزء ٤ من مسنده : الصفحة ٣٦٦ ، ٣٧١ عن زيد بن أرقم . ورواه أحمد في الجزء ٥ الصفحة ١٨٢ ، ١٨٩ عن زيد بن ثابت .

ورواه جلال الدين السيوطي في « جامعه الصغير » عن الطبراني عن زيد بن ثابت وصححه . وقال العلامة المناوي في شرحه الجزء ٣ الصفحة ١٥ : قال الهيثمي : « رجاله موثقون » .

ورواه أيضاً أبو يعلى بسند لا بأس به ، والحافظ عبد العزيز بن الأخضر وزاد أنه قال في حجة الوداع « ووهم من زعم وضعه كابن الجوزي » قال السمهودي » وفي الباب ما يزيد على عشرين من الصحابة » .

ورواه الحاكم في « المستدرك الجزء ٣ الصفحة ١٠٩ » عن زيد بن أرقم وصححه ولم يعقبه الذهبي . وفي الفاظ الروايات اختلاف في التعبير لكنها متفقة في المقصود .

التعليقة (٢)

ص ٢٦

ترجمة
الحارث وافتراء الشعبي عليه

هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني ، وقد اتفقت كلمات علماء الامامية على انه من أعاظم أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وعلى نزاهته ومكانته السامية ، ووصفوه بالورع والتقوى ، والقيام بخدمة سيده أمير المؤمنين عليه السلام .

ونص على توثيقه الأعلام في كتبهم الرجالية وغيرها ، وذكر غير واحد من أكابر علماء السنة الحارث فأثنى عليه . قال ابن حجر العسقلاني في « تهذيب التهذيب » في ترجمة الحارث : قال الدوري عن ابن معين : « الحارث قد سمع من ابن مسعود وليس به بأس » . وقال عثمان الدارمي عن ابن معين « ثقه » . وقال أشعث بن سوار عن ابن سيرين : « أدركت الكوفة وهم يقدمون خمسة ، من بدأ بالحارث ثنى بعبيدة ، ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث » . وقال ابن أبي داود : « كان الحارث أفقه الناس ، وأحسب الناس ، وأفرض الناس ، تعلم الفرائض من علي » .

وقال أبو جعفر الطبري في المنتخب من كتاب « ذيل المذيل » تحت عنوان من هلك سنة ١٦١ : « وكان الحارث من مقدمي أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله في الفقه والعلم بالفرائض والحساب » .

قال الذهبي في ترجمة الحارث ، وحديث الحارث في السنن الأربعة ، والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى أمره وكان من أوعية العلم . قال مرة بن خالد أنبأنا محمد بن سيرين قال : « كان من أصحاب

ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم ، أدركت منهم أربعة وفاتني الحارث فلم أره ، وكان يفضل عليهم وكان أحسنهم » .

أقول : قد شاء التعصب والهوى أن يقول الشعبي : « حدثني الحارث الأعور وكان كذاباً » وان يتابعه جماعة على رأيه .

قال أبو عبد الله القرطبي في الجزء الأول من تفسيره الصفحة ٥ : « الحارث رماه الشعبي بالكذب وليس بشيء ولم يبن من الحارث كذب ، وإنما نقم عليه إفراطه في حب علي عليه السلام وتفضيله له على غيره ، ومن ههنا ـ والله أعلم ـ كذبه الشعبي لأن الشعبي يذهب الى تفضيل أبي بكر والى انه أول من أسلم » .

قال ابن حجر في ترجمة الحارث : وقد فسر ابن عبد البر في كتاب « العلم » السر في طعن الشعبي على الحارث فقال : « إنما نقم عليه لافراطه في حب علي عليه السلام ، وأظن أن الشعبي عوقب على تكذيبه الحارث لأنه لم تبن منه كذبة أبداً » .

وقال ابن شاهين في الثقات : قال أحمد بن صالح المصري : « الحارث الأعور ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي واثنى عليه . قيل له فقد قال الشعبي : كان يكذب ، قال : لم يكن يكذب في الحديث إنما كان كذبه في رأيه » .

بربك أخبرني أيها الناقد البصير هل يجوز في شريعة العلم ؟ أوهل يسوغ الدين نسبة الفاحشة الى المسلم ، وقذفه بالكذب بمجرد ولائه لأمير المؤمنين عليه السلام وتفضيله إياه على غيره ؟ أليس رسول الله ـ ص ـ هو الذي جاهر بتفضيل علي ـ ع ـ على غيره ، حتي جعله منه بمنزلة هارون من موسى وأثبت له خصالاً لم يحظ بمثلها رجل من الصحابة ، وقد شهد بذلك ـ على ما رواه الحاكم في المستدرك ـ الجزء ٣ الصفحة ١٠٨ ـ سعد بن

أبي وقاص أمام معاوية حين حمله على سبه فقال : « كيف أسب رجلا كانت له خصال من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لو أن لي واحدة منها لكان أحب إلي من حمر النعم » ثم ذكر قصة الكساء ، وحديث المنزلة واعطاء الراية له في يوم خيبر . ولم يكتف نبي الاسلام صلى الله عليه وآله وسلم بذلك حتى أعلم الامة بمنزلته الرفيعة – كما في نفس المصدر الصفحة ١٠٨ – فقال لعلي : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاعك فقد أطاعني ، ومن عصاك فقد عصاني » . وغير ذلك من فضائله التي لا تعد ولا تحصى .

نعم ليس من الغريب أن يفتري الشعبي على الحارث ، ويصفه بالكذب فقد كان من صنايع الأمويين يرتع في دنياهم ، ويسير على رغباتهم ، فقد بعثه عبد الملك بن مروان – كما في كتاب النجوم الزاهرة الجزء ١ الصفحة ٢٠٨ – الى مصر بسبب البيعة للوليد بن عبد الملك . ثم تولى المظالم بالكوفة – كما في كتاب الأغاني الجزء ٢ الصفحة ١٢٠ – من قبل بشر بن مروان أيام ولايته عليها من قبل عبد الملك . ثم تولى القضاء – كما في تاريخ الطبري الجزء ٥ الصفحة ٣١٠ الطبعة الثانية – من قبل عمر بن عبد العزيز في الكوفة ، فهو مرواني النزعة ، يقول ويفعل بما يشاء له الهوى ، لا يتحرج من كذبة ، ولا يتبرم من خطل .

ذكر أبو الفرج في الأغاني الجزء ١ الصفحة ١٢١ عن الحسن بن عمر الفقيمي قال : « دخلت على الشعبي فبينا أنا عنده في غرفته إذ سمعت صوت غناء فقلت أهذا في جوارك ؟ فأشرف بي على منزله فاذا بغلام كأنه قمر وهو يتغنى ... قال : فقال لي الشعبي : أتعرف هذا ؟ قلت : لا . فقال : هذا الذي اوتي الحكم صبياً ، هذا ابن سريج » .

وذكر أيضاً في الجزء ٢ الصفحة ٧١ عن عمر بن أبي خليفة قال :

« كان الشعبي مع ابي في أعلى الدار فسمعنا تحتنا غناء حسناً فقال له ابي : هل ترى شيئاً ؟ قال : لا . فنظرنا فاذا غلام حسن الوجه حديث السن يتغنى . . فاذا هو ابن عائشة . فجعل الشعبي يتعجب من غنائه ، ويقول يؤتي الحكمة من يشاء » .

وذكر ايضا في الجزء ٢ الصفحة ١٣٣ أن مصعب بن الزبير أيام ولايته على الكوفة اخذ بيد الشعبي وأدخله في حجلة زوجته عائشة بنت طلحة ، وهي بارزة حاسرة ، فسأله عن حالها فابدى رأيه فيها ، ووصفها له بما يريد ، ثم امر مصعب له بعشرة آلاف درهم وثلاثين ثوبا » .

نعم ليس غريبا من الشعبي ان يصف الحارث بهذه الصفة ، وقد افترى على أمير المؤمنين عليه السلام كما في القرطين الجزء ١ الصفحة ١٥٨ حيث كان يحلف بالله : « لقد دخل علي حفرته وما حفظ القرآن » .

قال الصاحبي في فقه اللغة الصفحة ١٧٠ : « وهذا كلام شنيع جدا فيمن يقول : سلوني قبل ان تفقدوني سلوني فما من آية الا أعلم بليل نزلت ام بنهار ، ام في سهل ام في جبل ،

وروى السدى عن عبد خير عن علي : « انه رأى من الناس طيرة عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقسم ان لا يضع على ظهره رداء حتى يجمع القرآن ، قال : فجلس في بيته حتى جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فيه القرآن جمعه من قلبه وكان عند آل جعفر » .

الا تنظر ايها المسلم الغيور الى هذا الرجل كيف تجرأ على الله وعلى رسوله ، وتكلم بهذا الكلام الشنيع ، أفيقال مثل هذا الكلام فيمن هو باب مدينة علم الرسول والمبين لامته لما ارسله الله به ؟ وفي ذلك روايات كثيرة كما في « كنز العمال الجزء ٦ الصفحة ١٥٦ » - وفيمن هو باب مدينة الحكمة كما في « صحيح الترمذي الجزء ١٣ الصفحة ١٧١ وفيمن هو مع القرآن

والقرآن معه لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كما في « مستدرك الحاكم الجزء ٣ الصفحة ١٢٤ والجامع الصغير للسيوطي الجزء ٤ الصفحة ٣٥٦ » ان الذين يكسبون الاثم سيجزون ما كانوا يقترفون .

• • •

التعليقة (٣)

ص ٢٨

مصادر :

حديث لتركبن سنن من قبلكم

.. وورد هذا الحديث في مسند احمد الجزء ٥ الصفحة ٢١٨ من حديث ابي واقد الليثي . وعند البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول النبي : لتتبعن سنن من قبلكم الجزء ٨ الصفحة ١٥١ وعند مسلم في كتاب « العلم » باب اتباع سنن اليهود والنصارى الجزء ٨ الصفحة ٠٥٧ وفى مسند احمد الجزء ٣ الصفحة ٧٤ عن ابي سعيد الخدري . وفي مجمع الزوائد للهيثمي الجزء ٧ الصفحة ٢٦١ عن ابن عباس .

• • •

التعليقة (٤)

ص ٥٤

محادثة :

بين المؤلف وحبر يهودي

وقد جرت محادثة بيني وبين حبر من أحبار اليهود تتصل بموضوع أنتهاء شريعتهم بانتهاء امد حجتها وبرهانها . قلت له : هل التدين بشريعة

موسى عليـه السلام يختص باليهود أو يعم من سواهم من الامم ؟ فان اختصت شريعته باليهود لزم أن تثبت لسائر الامم نبياً آخر ، فمن هوذلك النبي ؟ وإن كانت شريعة موسى عامة لجميـع البشر ، فمن الواجب أن تقيموا شاهداً على صدق نبوته وعمومها . وليس لكم سبيل الى ذلك فان معجزاته ليست مشاهدة للاجيال الآخرين ليحصل لهم العلم بهـا . وتواتر الخبر بهذه المعجزات يتوقف على أن يصل عدد المخبرين في كل جيل الى حد يمنع العقل من تواطئهم على الكذب ، وهذا شيء لا يسعكم إثباته . واي فرق بين إخباركم انتم عن معاجز موسى عليه السلام وإخبار النصارى عن معاجز عيسى عليه السلام وإخبار كل امة اخرى بمعاجز انبيائها الآخرين فاذا لزم على الناس تصديقكم بما تخبرون به . فلم لايجب على الناس تصديق المخبرين الآخرين في نقلهم عن انبيائهم ؟! .

وإذا كان الامر على هذه الصورة فلم لا تصدقون الانبياء الآخرين . فقال : إن معاجز موسى ثابتة عند كل من اليهود . والنصارى والمسلمين، وكلهم يعترفون بصدقهـا . وأما معاجز غيره فلم يعترف بهـا الجميع ، فهي لذلك تحتاج الى الاثبات . فقلت له : إن معجزات موسى عليه السلام لم تثبت عند المسلمين ولا عند النصارى الا باخبار نبيهم بذلك لا بالتواتر فاذا لزم تصديق المخبر عن تلك المعاجز وهو يدعي النبوة لزم الايمـان به والاعتقاد بنبوته ، والا لم تثبت تلك المعاجز ايضاً . هذا شأن الشرائع السابقة .

أما شريعة الاسلام فان حجتها باقية تتحدى الامم الى يوم القيامة ، واذا ثبتت هذه الشريعة المقدسة وجب علينا تصديق جميع الانبياء السابقين لشهادة القرآن الكريم ونبي الاسلام العظيم .

واذن فالقرآن هو المعجزة الخالدة الوحيدة الباقية التي تشهد لجميع الكتب المنزلة بالصدق ، ولجميع الانبياء بالتنزيه .

التعليقة (٥)

ص ٥٥

ترجمة :
القرآن وشروطها

لقد بعث الله نبيه لهداية الناس فعززه بالقرآن ، وفيه كل ما يسعدهم ويرقى بهم الى مراتب الكمال . وهذا لطف من الله لا يختص بقوم دون آخر بل يعم البشر عامة . وقد شاءت حكمته البالغة ان ينزل قرآنه العظيم على نبيه بلسان قومه ، مع ان تعاليمه عامة ، وهدايته شاملة ، ولذلك فمن الواجب ان يفهم القرآن كل احد ليهتدي به .

ولا شك ان ترجمته مما يعين على ذلك ، ولكنه لابد وان تتوفر في الترجمة براعة واحاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن الى غيرها ، لان الترجمة مهما كانت متقنة لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن ، بل ويجرى ذلك في كل كلام اذ لا يؤمن ان تنتهي الترجمة الى عكس ما يريد الاصل .

ولابد — اذن — في ترجمة القرآن من فهمه . وينحصر فهمه في امور ثلاثة :

١ — الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحى .

٢ ـ حكم العقل الفطري السليم .

٣ ـ ما جاء من المعصوم في تفسيره .

وعلى هذا تتطلب احاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن الى لغة اخرى .

واما الآراء الشخصية التي يطلقهـا بعض المفسرين في تفاسيرهم ، لم تكن على ضوء تلك الموازين فهي من التفسير بالراي ، وساقطـة عن الاعتبار ، وليس للمترجم ان يتكل عليها في ترجمته .

واذا روعي في الترجمة كل ذلك فمن الراجح ان تنقل حقائق القرآن ومفاهيمه الى كل قوم بلغتهم ، لانها نزلت للناس كافـة ، ولا ينبغي ان تحجب ذلك عنهم لغة القرآن ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعا .

* * *

التعليقة (٦)

ص ١٢٦

قصة :

قريش في محاولتهم لتعجيز النبي

ويرشد الى ما أوضحناه في معنى الآيات الكريمة المتقدمـة : الروايات التي وردت في شأن نزولها . ففي « تفسير البرهان » عند تفسيره هذه الآيات « أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان قاعداً ذات يوم بمكة بفناء الكعبة ، إذ اجتمع جماعـة من رؤساء قريش ، منهم الوليد بن المغيرة المخزومي ، وابو البختري بن هشام ، وابو جهـل بن هشام ، والعاص بن وائل السهمي ، وعبد الله بن ابي امية المخزومي ، وجمع ممن يليهم كثير ، ورسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب الله ، يذكرهم عن الله أمره ونهيه . فقال المشركون بعض لبعض : قد استفحل امر محمد وأعظم خطبه . تعالوا نبدأ بتقريعه

وتبكيته وتوبيخه ، والاحتجاج عليه ، وإبطال ما جاء به ليهون خطبه على اصحابه ، ويصغر قدره عندهم ، فلعله أن ينزع عما هو فيه . ومن غيه وباطله ، وتمرده وطغيانه ، فان انتهى والا عاملناه بالسيف الباتر . فقال ابو جهل : فمن ذا الذي يلي كلامه ومحاورته ؟ قال عبد الله بن ابي امية المخزومي أنا الى ذلك ، أما ترضاني له قرنا حسيباً ومحاوراً كفياً ؟ قال ابو جهل : بلى . فاتوه جميعاً فابتدأ عبد الله بن ابي امية المخزومي .

فقال : يامحمد لقد ادعيت دعوى عظيمة ، وقلت مقالا هائلا . زعمت أنك رسول الله رب العالمين ، وما ينبغي لرب العالمين ، وخالق الخلق أن يكون مثلك رسولا له بشراً مثلنا ، تأكل كما نأكل ، وتشرب كما نشرب ، وتمشي في الاسواق كما نمشي . فهذا ملك الروم وملك الفرس لا يبعثان رسولا الا كثير مال ، عظيم حال ، له قصور ودور وفساطيط وخيام ، وعبيد وخدم . ورب العالمين فوق هؤلاء كلهم وهم عبيده . . لو أراد الله أن يبعث الينا رسولا لبعث أجلّ من فيما بيننا مالاً ، واحسن حالا . فهلا انزل هذا القرآن ـ الذي تزعم أن الله أنزله اليك وبعثك رسولا ـ على رجل من القريتين عظيم ، إما الوليد بن مغيرة بمكة وإما عُروة بن مسعود الثقفي بالطائف . . ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهل بقي من كلامك شيء ياعبد الله . قال بلى . لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً بمكة هذه ، فانها ذات أحجار وعرة وجبال ، تكسح ارضها وتحفرها ، وتجري فيها العيون فانا الى ذلك محتاجون ، أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتأكل منها وتطعمها ، وتفجر الانهار خلالها تفجيراً ، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ، فانك قلت لنا : وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم ، فلعلنا نقول ذلك .

ثم قال : ولن نؤمن لك أو تأتي بالله والملائكة قبيلا تأتى بهم وهم لنا مقابلون ، او يكون لك بيت من زخرف تعطينا منه وتغنينا فلعلنا نطغى فانك قات لنا : كلا إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى .

ثم قال : او ترقى في السماء ولن نؤمن لصعودك حتى تنزل علينا كتاباً من الله العزيز الحكيم ، الى عبد الله بن ابي امية المخزومي ومن معه بان آمنوا بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، فانه رسولي ، وصدقوه في مقاله فانه من عندي .

ثم لا ادري يامحمد اذا فعلت هذا كله اؤمن بك اولا اؤمن بك ، لو رفعتنا الى السماء ، وفتحت ابوابها ، ودخلناها لقلنا إنما سكرت أبصارنا وسحرتنا . .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم انت السامع لكل صوت ، والعالم بكل شيء ، تعلم ما قاله عبادك . .

وأما قولك إن هذا ملك الروم ، وملك الفرس لا يبعثان رسولا الا كثير المال . . فان الله له التدبير والحكم ، لا يفعل على ظنك وحسابك واقتراحك ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . . فلو كان النبي صاحب قصور يحتجب فيها ، او عبيد وخدام يسترونه عن الناس أليس كانت الرسالة تضيع والامور تتباطأ . . . ؟

وأما قولك لي : ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده فالملك لا تشاهده حواسكم ، لانه من جنس هذا الهواء لاعيان منه ، ولو شاهدتموه بان يزاد في قوى أبصاركم لقلتم : ليس هذا ملك بل هذا بشر لأنه إنما كان يظهر لكم بصورة البشر الذي الفتموه لتفهموا عنه مقاله ..

وأما قولك : ما انت الا رجلا مسحوراً فكيف أكون كذلك وانتم تعلمون أني في التميز والعقل فوقكم ، فهل جربتم علي مذ نشأت الى أن

استكملت اربعين سنة جريرة او كذبة او خنى ، او خطأ من القول أوسفهاً من الرأي ؟ أنظنون أن رجلا يعتصم طول هذه بحول نفسه وقوتها أو بحول الله وقوته . . ؟ .

وأما قولك : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم .. فان الله ليس يستعظم مال الدنيا كما تستعظمه أنت ، ولا خطر له عنده كما له عندك . . وليس هو عز وجل مما يخاف احداً كما تخافه لما له وحاله .

وأما قولك لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعـــاً . الى آخر ما قلته ، فانك اقترحت على محمد رسول الله اشياء : منهـا ما لو جاءك به لم يكن برهاناً لنبوته ، ورسول الله يرتفع أن يغتنم جهل الجاهلين ويحتج عليهم بما لا حجة فيه . ومنها ما لو جاءك به كان معه هلاكك ، وإنما يؤتى بالحجج والبراهين ليلزم عباد الله الايمان ، لئلا يهلكوا بها . فانما اقترحت هلاكك ، ورب العالمين ارحم بعباده ، وأعلم بمصالحهم من ان يهلكهم كما يقترحون . ومنها المحال الذي لا يصح ولا يجوز كونـــه . . ومنها ما قد اعترفت على نفسك أنك فيه معاند متمرد لا تقبل حجة . ولا تصغي لبرهان . . !

فاما قولك ياعبد الله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً فانك سألت هذا وأنت جاهل بدلائل الله ، أرأيت لو فعلت هذا كنت من اجل هـــذا نبياً ؟ . . فمـــا هو الا كقولك لن نؤمن لك حتى تقوم وتمشي على الارض . . أو ليس لك ولأصحابك جنان من نخيل وعنب بالطائف تأكلون وتطعمون منها . وتفجرون خلالها تفجيراً ، أفصرتم انبياء بهذا ؟ . .

وأما قولك او تسقط السماء كما زعمت كسفاً . . فان في سقوط السماء عليكم موتكم وهلاككم ، فانما تريد بهذا من رسول الله ان يهلكك ورسول

رب العالمين أرحم بك من ذلك ولا يهلكك، لكنه يقيم عليك حجج الله، وليس حجج الله لنبيه وحده على حسب الاقتراح من عباده، لان العباد جهال بما يجوز من الصلاح وما لا يجوز من الفساد .. وهل رأيت ياعبدالله طبيباً كان دواؤه للمرضى على حسب اقتراحهم ؟ .. فمتى رأيت يا عبد الله مدعي حق من قبل رجل أوجب عليه حاكم من حكامهم فيما مضى بينة على دعواه على حسب اقتراح المدعى عليه .. !

وأما قولك او تاتي بالله والملائكة قبيلا يقابلوننا ونعاينهم، فان هذا من المحال الذي لا خفاء به إن ربنا عز وجل ليس كالمخلوقين يجيء ويذهب ويقابل ويتحرك، ويقابل شيئا حتى يؤتى به. فقد سألتم بهذا المحال ..

وأما قولك يا عبد الله او يكون لك بيت من زخرف - وهو الذهب - أما بلغك أن لعظيم مصر بيوتاً من زخرف ؟ قال : بلى . قال أفصار بذلك نبياً ؟ قال : لا . قال صلى الله عليه وآله وسلم فكذلك لا يوجب ذلك لمحمد لو كان له نبوة، ومحمد لا يغتنم جهلك لحجج الله .. !

وأما قولك يا عبد الله : او ترقى في السماء. ثم قلت : ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه. يا عبد الله الصعود الى السماء أصعب من النزول عنها، فاذا اعترفت على نفسك أنك لا تؤمن إذا صعدت فكذلك حكم نزولي. ثم قلت : حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه، من بعد ذلك لا ادري أؤمن بك ؟. فانت يا عبد الله مقر بانك تعاند حجة الله عليك .. وقد انزل الله تعالى علي كلمة جامعة لبطلان ما اقترحته فقال: قل يامحمد سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا .. وليس لي ان آمر ربي ولا أنهى ولا اشير .. »

والحديث يشتمل على فوائد كثيرة فليراجعه المتتبع، وفي شأن نزول هذه الآيات روايات عديدة ذكرها « الطبري » عند تفسير الآيات المباركة.

التعليقة (٧)

ص ٣٣٩

تحريف :
حديث المتعة في صحيح البخاري

روى هذا الحديث .

« كنا نغزو مع رسول الله ـ ص ـ وليس معنا نساء ، فقلنا : ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب الى أجل . ثم قرأ عبد الله : يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

رواها عن البخاري جماعة من المحدثين ، والمفسرين ، والفقهاء بهذا النص ، ولكن الموجود في صحيح البخاري المتداول : الجزء ٦ الصفحة ٥٣ يخالف ما ذكره هؤلاء من وجهين :

١ ـ حذف كلمة : « ابن مسعود » من سند الحديث ـ وقد ذكره معظمهم ـ لأنه كان يقول بجواز المتعة ، حتى لا تكون قرينة على ان المراد بهذه الرواية هو جواز نكاح المتعة وترخيصه .

٢ ـ حذف كلمة : « الى أجل » من آخر الرواية ، لأنها صريحة في ترخيص نكاح المتعة ، كما فهمها الشراح وفسروها ، لأن الترخيص في النكاح ـ في هذا المورد ـ لابد وأن يكون ترخيصاً لنكاح المتعة ، دون النكاح الدائم ، خاصة وإن المقصود من : « ليس معنا نساء » أي نساؤنا وزوجاتنا ، لا مطلق النساء ، وإلاّ لم يكن معنى للترخيص في النكاح في تلك الحالة ، ويؤيد ذلك ما ورد في بعض المصادر : « ليس لنا نساء » .

ولدلالة هذه الرواية على نكاح المتعة ادعى غير واحد من الفقهاء نسخ هذا الحكم الثابت في هذه الرواية بتحريم نكاح المتعة بعد ذلك بروايات أخرى تفيد تحريمها .

ومع ان ذلك لا يتم لهم لأسباب مرّت عليك — عند مناقشة تلك الروايات في آية المتعة — فان يد التحريف تناولت هذه الرواية فغيرتها عما كانت عليه من الصحة . ألا قاتل الله التحريف ، وأهواء المحرفين ، !

ومن المحدثين ، والمفسرين ، والفقهاء الذين رووا الحديث المذكور عن البخاري على وجه الصحة هم :

(أ) البيهقي	: في سننه	الجزء ٧	الصفحة ٢٠٠	طبعة حيدرآباد	
(ب) السيوطي	: في تفسيره	« ٢	« ٢٠٧	« الميمنية بمصر	
(ج) الزيلعي	: في نصب الراية	« ٣	« ١٨٠	« دار التأليف «	
(د) ابن تيمية	: في المنتقى	« ٢	« ٥١٧	« الحجازي «	
(هـ) ابن القيم	: في زاد المعاد	« ٤	« ٨	« محمد علي صبيح «	
(و) القنوجي	: في الروضة الندية	« ٢	« ١٦	« المنيرية «	
(ز) محمد بن سليمان	: في جمع الفوائد	« ١	« ٥٨٩	« دار التأليف «	

ولهذه الرواية مصادر أخرى وهي :

(ح) مسند أحمد :	الجزء ١	الصفحة ٤٢٠	طبعة مصر	١٣١٣
(ط) تفسير القرطبي :	« ٥	« ١٣٠	« «	١٣٥٦
(ي) تفسير ابن كثير :	« ٢	« ٨٧	« «	على البابي
(ك) أحكام القرآن :	« ٢	« ١٨٤	« «	١٣٤٧
(ل) الاعتبار للحازمي :	« —	« ١٧٦	« حيدر	آباد

وهناك مصادر أخرى كصحيح أبي حاتم البستي وغير ذلك من أمهات المصادر .

التعليقة (٨)

ص ٣٥١

رأي :
محمد عبده في الطلاق الثلاث

فانه بعدما اثبت أن الطلاق الثلاث لا يقع الا واحدة . قال :

« وليس المراد مجادلة المقلدين أو ارجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فيها ، فان اكثرهم يطلع على هذه النصوص في كتب الحديث وغيرها ، ولا يبالي بها ، لان العمل عندهم على اقوال كتبهم دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله » . تفسير المنار . الجزء الصفحة ٣٨٦ .

وليته ذكر مثل هذا الكلام في بحث المتعة ، وذلك لما عرفت ان نكاح المتعة قد ثبت في الشريعة الاسلامية دون ان يثبت له ناسخ ، فلم يبق للقائلين بتحريمه غير اتباع اقوال كتبهم دون كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم . !

• • •

التعليقة (٩)

ص ٤٠٧

اختلاق :
الرازي نسبة الجهل الى الله

ومن الذين لم يتثبتوا ولم يتوقفوا الفخر الرازي عند تفسيره قوله تعالى: « يمحو الله ما يشاء ويثبت . . » قال : قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئاً ، ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده انتهى . سبحانك اللهم إن هذا الا اختلاق . وقد حكى الرازي في خاتمة

كتاب المحصل عن سليمان بن جرير كلاماً يقبح منه ذكره ولا يحسن مني سطره .

وان هذه الكلمة قد صدرت على اثر كلمة اخرى تشابهها تفوه بها بعض النصارى في حق الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله حينما جاء باحكام ناسخة لما جاء به قبلها . « كبرت كلمة تخرج من افواههم ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » .

• • •

التعليقة (١٠)

ص ٤٠٨

أحاديث

مشيئة الله في خلقه

روى الصدوق في كتابي التوحيد ومعاني الاخبار باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في قول الله عز وجل : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » : لم يعنوا انه هكذا ، ولكنهم قالوا : قد فرغ من الامر ، فلا يزيد ولا ينقص . فقال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم : « غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » ألم تسمع الله عز وجل يقول : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » .

وروى العياشي عن يعقوب بن شعيب ، وعن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام نحو ذلك . هذه الروايات وغيرها مما نذكره في هذا الفصل موجودة في كتاب البحار لشيخنا المجلسي الجزء ٢ الصفحة ١٣١ - ١٤٢ .

• • •

التعليقة (١١)

ص ٤١٦

أحاديث :

ان الدعاء يغير القضاء

روى سلمان . قال : قال رسول الله لا يرد القضاء الا الدعاء ، ولا يزيد في العمر الا البر . رواه الترمذي . باب ما جاء : لا يرد القدر الا الدعاء الجزء ٨ الصفحة ٣٥٠ .

وروى ثوبان . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايزيد في العمر الا البر ، ولا يرد القدر الا الدعاء ، وان الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها :

رواه ابن ماجة : باب في القدر الجزء ١ الصفحة ٢٤ . ورواه الحاكم في المستدرك . وصححه ولم يتعقبه الذهبي الجزء ١ الصفحة ٤٩٣ . ورواه احمد في مسنده الجزء ٥ الصفحة ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ .

والروايات بهذا المعنى كثيرة تطلب من مظانها .

• • •

التعليقة (١٢)

ص ٤٦١

أهمية :

آية البسملة

قد أوضحنا في بحث الاعراب ـ الصفحة ٤٥٩ ـ أن اضافة اسم الى الله اضافة معنوية ، وأن كلمة « الله » مستعملة في معناها . وعليه فقـد

استعملت كلمة « اسم » في معناها الجامع القابل للصدق على جميع اسمائه تعالى ، فهو من باب ذكر المفهوم والاشارة بـه الى المصداق . وبما ان الاسم الاعظم اشرف المصاديق فلا محالة يكون اولى واحق بانطباق المفهوم عليه . وبهذا يتضح معني كون « بسم الله » اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها : فان القرب بينهما قرب ذاتي ، إذ المفهوم متحد مع مصداقه خارجاً ، وقرب سواد العين الى بياضها قرب مكاني . والاتحاد بينهما وضعي .

• • •

التعليقة (١٣)

ص ٤٦١

معرفـة :

بدء الخليقة في الكتاب التكويني

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول ما خلق الله نوري . البحار: باب حقيقة العقل وكيفيته وبدء خلقه الجزء ١ الصفحة ٣٣ .

وروى محمد بن سنان قال: « كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فقال يامحمد : إن الله تبارك وتعـالى لم يزل متفردا بوحدانيته ، ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا الف دهر . . » اصول الكافي باب تاريخ مولـد النبي الصفحة ٢٣٩ ، والوافي باب بدء خلق المعصومين الجزء ٢ الصفحة ١٥٥ .

• • •

التعليقة (١٤)

ص ٤٧٣

أحاديث
ان البسملة جزء من القرآن

روى البيهقي باسناده عن ام سلمة :

« أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية . . » ورواه الحاكم في المستدرك الجزء ١ الصفحة ٢٣٢ وقال : صحيح على شرط الشيخين .

وعن عبد خير ، قال : « سئل علي عن السبع المثاني ، فقال : الحمد لله ، فقيل له : إنما هي ست آيات ، فقال : بسم الله الرحمن الرحيم آية . ورواها عن ابي هريرة ايضاً .

وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول : « الحمد لله رب العالمين سبع آيات ، إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم ... »

وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يستفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم . « ورواها الترمذي ايضا الجزء ٢ الصفحة ٤٤ »

وعن ابن عمر : أنه كان إذا افتتح الصلاة كبّر ، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ، فاذا فرغ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . قال : وكان يقول لم كتبت في المصحف إن لم تقرأ ؟ ! الى غير ذلك من الروايات . راجع الجزء الثاني من سنن البيهقي الصفحة ٤٣ ـ ٤٧ .

وفي كنز العمال في فضل فضائل السور والآيات الجزء ٢ الصفحة ١٩٠ وفي باب : البسملة آية الصفحة ٣٧٥ : روى الثعلبي عن علي عليه السلام أنه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص ، وكان يقول : هي تمام السبع المثاني .

التعليقة (١٥)

ص ٤٧٣

قصة :

نسيان معاوية قراءة البسملة

روى البيهقي الجزء٢ الصفحة ٤٩ باسناده عن انس بن مالك أنه قال : « صلى معاوية بالمدينة صلاة ، فجهر فيها بالقراءة ، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة ، ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة ، فلما سلم ، ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يامعاوية أسرقت الصلاة أم نسيت ؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدام القرآن ، وكبر حين يهوي ساجداً » ورواها بطريق آخر ، غير أنه قال : فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ، ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها ، وزاد « الانصار » .

ورواها الحاكم في المستدرك الجزء ١ الصفحة ٢٣٣ وقال : حديث صحيح على شرط مسلم .

° ° °

التعليقة (١٦)

٤٧٤

قراءة

النبي البسملة وتوجيه رواية أنس

تقدمت احدى هذه الروايات في الصفحة ٤٧٠ . وروى قتادة عن انس : أن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت مداً ، ثم قرأ

بسم الله الرحمن الرحيم ، يمدّ بسم الله ، ويمدّ الرحمن ، ويمدّ الرحيم « سنن البيهقي – باب افتتاح القراءة في الصلاة ببسم الله – الجزء ٢ الصفحة ٤٦ . والمستدرك . حديث الجهر ببسم الله الجزء ١ الصفحة ٢٣٣ » .

وروى شريك عن انس . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . قال الحاكم : رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات :

وروى العسقلاني . قال : صليت خلف المعتمر بن سليمان مالا أحصي صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ، وسمعت المعتمر يقول : ما آلو أن اقتدي بصلاة ابي وقال أبي : ما آلو أن اقتدي بصلاة انس بن مالك ، وقال انس بن مالك : ما آلو أن اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

قال الحاكم : رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات « المستدرك الجزء ١ الصفحة ٢٣٣ – ٢٣٤ » .

وروى ابو نعامة عن انس . قال : كان رسول الله – ص – وابو بكر وعمر لا يقرأون يعنى لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم « سنن البيهقي – باب من قال لا يجهر بها – الجزء ٢ الصفحة ٥٢ » .

أقول : يمكن أن يكون المراد من رواية انس المتقدمة – التي استدلوا بها على أن البسملة ليست من القرآن أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده لم يجهروا بالبسملة ، والقرينة على ذلك هذه الرواية الاخيرة : ويؤيد هذا أن انس قد عبر في الرواية المتقدمة بعدم سماعه القراءة ، بل وفي بعض روايات انس قال : فلم اسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وفي بعضها قال : صلى بنا رسول الله - ص - فلم يسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم . . « سنن النسائي – باب ترك الجهر ببسم الله –

الجزء١ الصفحة ١٤٤ » وعليه فلا معارضة بين رواية انس المتقدمة وما ذكرناه من الروايات الدالة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده كانوا يقرأونها .

نعم ذكر في رواية واحدة : أنهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها « صحيح مسلم - باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة - الجزء٢ الصفحة ١٢ . إلا أن في سند هذه الرواية الوليد بن مسلم القرشي ، وفي وثاقته كلام ، بل صرح غير واحد بكثرة خطئه ، او تدليسه « راجع تهذيب التهذيب » .

واما رواية قتادة عن انس : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين « الترمذي باب ما جاء في افتتاح القراءة بالحمد - الجزء ٢ الصفحة ٤٥ ، وسنن أبي داود باب الجهر ببسم الله - الجزء ١ الصفحة ١٢٥ وقريب منه ما رواه النسائي باب البداءة بفاتحة الكتاب الجزء ١ الصفحة ١٤٣ » .

فهذه الرواية محمولة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده كانوا يبدأون بقراءة فاتحة الكتاب . وقد اطلق جملة : الحمد لله رب العالمين على سورة فاتحة الكتاب . ووقع مثل ذلك في بعض الروايات المتقدمة . وعلى ذلك حملها الشافعي ايضا .

• • •

التعليقة (١٧)

ص ٥٠٣

ابن تيمية
ونقله أحاديث جواز زيارة القبور

إن كثرة الروايات في المقام ، واستفاضتها أغنتنا عن ذكرها ، إلا

أننا نذكر بعض ما رواه عبد السلام بن عبد الله بن تيمية جد أحمد بنفسه في كتابه « المنتقى من أخبار المصطفى » وبعض ما رواه غيره :

١ – روى عن بريدة . قال :

« قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أُمه ، فزوروها ، فانها تذكرة الآخرة » قال : رواه الترمذي وصححه .

٢ – وعن أبي هريرة . قال :

« زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال : استأذنت ربي أن أستغفر لها ، فلم يأذن لي ، واستأذنته في أن أزور قبرها ، فأذن لي ، فزوروا القبور ، فانها تذكّر الموت » . قال : رواه الجماعة .

٣ – وعن عبد الله بن أبي مليكة :

« ان عائشة أقبلت ذات يوم من المقابر ، فقلت لها : يا أم المؤمنين من أين أقبلت ؟ قالت : من قبر أخي عبد الرحمن ، فقلت لها : أليس كان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن زيارة القبور ؟ قالت : نعم . كان نهى عن زيارة القبور ، ثم أمر بزيارتها » قال : رواه الأثرم في سننه .

أقول : قال الشيخ محمد حامد الفقي في تعليقه على الكتاب ، ورواه ابن ماجة ، والحاكم ، والبغوي في شرح السنة .

٤ – عن أبي هريرة :

« أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى المقبرة ، فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » قال : رواه أحمد ، ومسلم ، والنسائي . ولأحمد من حديث عايشة مثله . وزاد : اللهم لا تحرمنا أجرهم ، ولا تفتنّا بعدهم .

٥ – وعن بريده . قال :

« كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلّمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون ، نسأل الله لنا ولكم العافية » قال : رواه أحمد ، ومسلم ، وابن ماجة – المنتقى – الجزء ٢ الصفحة ١١٦ .

٦ – روى ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

« من حج فزار قبري بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي » . رواه الطبراني في الأوسط ، والبيهقي في السنن .

٧ – وروى أيضاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم :

« من زار قبري وجبت له شفاعتي » رواه ابن عدي في الكامل ، والبيهقي في شعب الايمان .

٨ – روى أنس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

« من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة » رواه البيهقي في شعب الايمان – كنز العمال فضل زيارة القبور الجزء ٨ الصفحة ٩٩ .

٩ – روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

« ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلم عليه ويقعد عنده إلا ردّ عليه السلام ، وأنس به ، حتى يقوم من عنده » رواه أبو الشيخ ، والديلمي .

١٠ – وروى أيضاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم :

« ما من رجل يمر بقبر كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلامَ » رواه تمام ، وخطيب ، وابن عساكر ، وابن النجار . قال في كنز العمال : وسنده جيد . والروايات التي جمعها في كنز العمال الجزء ٨ الصفحة ٩٩ وما بعدها والصفحة ١٢٥ وما بعدها يقرب من ثمانين رواية ، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها .

١١ – روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال :

« ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله إليّ روحي حتى أردّ عليه السلام » سنن البيهقي باب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله الجزء ٥ الصفحة ٢٤٥ .

١٢ – روى ابن عمر في استلام الحجر . قال :

« كان رسول الله ـ ص ـ يستلمه ويقبّله ، فقال ـ السائل ـ : أرأيت إن زحمت أرأيت إن غلبت ؟ قال : اجعل أرأيت باليمن ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستلمه ويقبله » رواه البخاري في الصحيح عن مسدد .

١٣ – روى ابن عباس ، قال :

« رأيت عمر بن الخطاب قبّله وسجد عليه . قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل كذا » . قلت رواه الطيالسي وغيره .

١٤ – وروى أبو جعفر :

« أن ابن عباس قبّل الركن ، ثم سجد عليه ، ثم قبله ، ثم سجد عليه ثلاث مرات » .

١٥ – روى عكرمة عن ابن عباس قال :

رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسجد على الحجر » سنن البيهقي باب السجود عليه – على الحجر – الجزء ٥ الصفحة ٧٤ ، ٧٥ .

١٦ – روى داود بن أبي صالح ،

« قال : أقبل مروان يوماً فوجد رجلا واضعاً وجهه على القبر ، فأخذ برقبته وقال : أتدري ما تصنع ؟ قال : نعم . فأقبل عليه فاذا هو أبو أيوب الأنصاري – رضي الله عنه – فقال : جئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم آت الحجر ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله » . رواه الحاكم في المستدرك الجزء ٤ الصفحة ٥١٥ ، وصححه ولم يعقبه الذهبي .

وروى ابن تيمية روايات تقبيل الحجر واستلامه، ووضع الخد عليه في المنتقى الجزء ٢ الصفحة ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

١٧ - وأخرج الحافظ ابن عساكر :

« أن فاطمة جاءت ، فوقفت على قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذت قبضة من تراب القبر ، فوضعت على عينيها وبكت » .

١٨ - وأخرج أيضاً :

« أن أعرابياً جاء الى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وحثا من ترابه على رأسه ، وخاطبه ، وقال : وكان فيما أنزل عليك : ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك . . وقد ظلمت وجئتك تستغفر لي ، فنودي من القبر قد غفر لك . وكان هذا بمحضر من علي أمير المؤمنين » .

١٩ - وأخرج أيضاً :

« أن بلالا أتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه . وأقبل الحسن والحسين فجعل يضمهما ويقبلهما » الغدير الجزء ٥ الصفحة ١٢٧ - ١٢٨ .

• • •

التعليقة (١٨)

ص ٥٠٥

تهمة
الآلوسي للشيعة

ونظير الاتهام المذكور في الصفحة (٥٠٥) ما ذكره الآلوسي عند تفسير قوله تعالى : « كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ » من أن الشيعة يجوزون

الأكل والشرب الى طلوع الشمس .

ولست أدري الى أي سناد استند في هذه النسبة ، وهو في بغـداد عاصمـة العراق . والعراق مقر الشيعة قديماً وحديثاً ، ولا سيما إن المشاهد المشرفة قريبة من بغداد . وقلّ من يوجد من غير الشيعة فيها . أضف الى ذلك ان الآلوسي لم يكن بعيداً من كتب الشيعة ومؤلفاتها .

ولعمري : ان هذه النسبة وأمثالهـا هي التي فرقت بين المسلمين ، وحكّمت عليهم أعداءهم . ولعلها كانت دسائس أجنبية .

• • •

التعليقة (١٩)

ص ٥٠٥

حوار
بين المؤلف وعالم حجازي

لقيت شيخاً فاضلا يدعى بالشيخ زين العـابدين في المسجد النبوي الشريف سنة تشرفي بحج بيت الله الحرام ١٣٥٣ يترصد لمن يسجـد على التربة فيأخذها منه ، فقلت له : ياشيخ أما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التصرف في مال المسلم بغير اذنه ورضاه ؟ قال : نعم . قلت فلماذا تسلب هؤلاء المسلمين اموالهم ، وهم يشهدون أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله ؟ قال : هم مشركون اتخذوا التربة صنماً يسجدون لها . قلت : أتسمح لى بالمذاكرة حول هذا الموضوع ؟ قال : لا بأس فشرعنا في المذاكرة والمناظرة حتى انتهى الامر الى أن اعتذر عما ارتكبه ، واستغفر الله ربه ، وقال : إني كنت رجلا التبس عليه الامر . ثم التمسنى المذاكرة معه في مواضيع شتى فكان ينعقد مجلس لمحاضرتي في المسجد النبوي

كل ليلة ، وبقينا زهاء عشر ليال نجتمع فيه ونحن جماعة مختلطة من مختلف المذاهب . وتجري المناظرة بيني وبين الشيخ حول تلك المواضيع . وكانت عاقبة الأمر أن تبرأ الشيخ مما كان يعتقد في حق الشيعة . ووعدني أن ينشر محاضراتي في جريدة « أم القرى » ليتبين الأمر لغير المعاندين للحق ، ممن التبس عليهم الأمر ، وأن يبعث إليّ نسخة من تلك الجريدة ، إلا أنه لم يف بوعده ولعل الظروف لم تساعده ، وحالت الأوضاع بينه وبين ما يريد .

• • •

التعليقة (٢٠)

ص ٥٠٦

فضيلة :
تربة الحسين

روى أبو يعلى في مسنده ، وابن أبي شيبة وسعيد عن منصور في سننه عن مسند علي . قال :

« دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ذات يوم ، وعيناه تفيضان قلت : يا نبي الله أغضبك أحد ما شأن عينيك تفيضان ؟ قال : بلى قام من عندي جبرئيل قبل ، فحدثني ان الحسين يقتل بشط الفرات . فقال : هل لك الى أن أُشمك من تربته ؟ قلت : نعم ، فمد يده ، فقبض قبضة من تراب فأعطانيها فلم أملك عيني أن فاضتا » .

وروى الطبراني في «الكبير» عن أم سلمة . قالت : اضطجع رسول الله ـ ص ـ ذات يوم فاستيقظ وهو خائر النفس ، وفي يده تربة حمراء يقلبها ، فقلت : ما هذه التربة يا رسول الله ؟ قال : أخبرني جبرئيل أن هذا يقتل بأرض العراق « للحسين » فقلت لجبرئيل : أرني تربة الأرض يقتل بها ، فهذه تربتها . ورواها ابن أبي شيبة عن أم سلمة مع اختلاف في الفاظها . وروى

ابن ماجة والطيالسي وأبو نعيم ما يقرب منهـا عن أم سلمة . وروى أبو نعيم عن أنس ما يقرب من مضمونها أيضاً . «كنز العمال الجزء ٧ الصفحة ١٠٥ ، ١٠٦» .

• • •

التعليقة(٢١)

ص ٥٠٧

تأويل :

آية السجود بالكشف

قال الحسن بن منصور :

« لما قيل لإبليس : اسجد لآدم ، خاطب الحق فقال : ارفع شرف السجود عن سري إلا لك في السجود حتى أسجد له . ان كنت أمرتني فقد نهيتني ، فقـال له : فاني أعذبك عذاب الأبد ، فقـال : أو لست تراني في عذابك لي ؟ فقال : بلى ، فقال : فرؤيتك لي تحملني على رؤية العذاب افعل بي ما شئت : » تفسير ابن روزبهان الصفحة ٢١ طبعة الهند .

أقول : فلتقر عيون أصحاب الكشف – ابن روزبهان وأمثاله – بهذه المكاشفة ونظائرها المخالفة لحكم العقل ، وصريح القرآن ، وضرورة الدين.

• • •

التعليقة(٢٢)

ص ٥٠٨

حديث :

ابليس مع الله

عن الصادق عليه السلام :

« قال ابليس : رب اعفني من السجود لآدم ، وأنا أعبـدك عبادة

لا يعبدكها ملك مقرب ، ولا نبي مرسل . فقال جلّ جلاله : لا حاجة لي في عبادتك ، إنمـا عبادتي من حيث اريد ، لا من حيث تريد » تفسير الصافي . عند تفسير قوله تعالى : فسجد إلا إبليس . الصفحة ٢٦ .

وقال عليه السلام ـ أيضاً ـ في جواب سؤال الزنديق :

« كيف أمر الله الملائكة لآدم : ان من سجد بأمر الله فقـد سجد لله . فكان سجوده لله إذا كان عن أمر الله » البحـار ـ باب سجود الملائكة ومعناه ، الجزء ٥ الصفحة ٣٧ .

• • •

التعليقة (٢٣)

ص ٥٠٩

الاسلام يدور مدار الشهادتين

روى سماعة عن الصادق عليه السلام :

« الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله ، والتصديق برسول الله ، بـه حقنت الدماء ، وعليه جرت المناكح والمواريث » الوافي باب ان الايمان اخص من الاسلام الجزء ٣ الصفحة ١٨ .

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال :

« اقاتل حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ورواها جابر وعبد الله بن عمر باختلاف يسير ـ صحيح مسـلم باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله الجزء ١ الصفحة ٣٩

قال في « تيسير الوصول » بعد رواية عبـد الله بن عمر : أخرجه الشيخان ـ الجزء ١ الصفحة ٢٠ وهذه الرواية رواها الترمذي عن أبي هريرة .

باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الجزء ١٠ الصفحة ٦٨ . ورواها النسائي عن أنس أيضاً ـ كتاب « تحريم الدم » الجزء ٢ الصفحة ١٦١ ، وباب على ما يقاتـل الناس الصفحة ٢٦٩ . ورواها أحمد في مسنـده الجزء ٢ الصفحة ٣٤٥ ، ٥٢٨ عن أبي هريرة والجزء ٣ الصفحة ١٩٩ ، ٢٢٤ عن أنس والجزء ٥ الصفحة ٢٤٦ عن معاذ بن جبل . والصفحة ٤٣٣ ما يؤدي معناها عن عبيد الله بن عدي . قال في « تيسير الوصول » الجزء ١ الصفحة ٢٠ بعد رواية عبيد الله : أخرجه مالك .

وروى أبو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال :

« أمرت أن أقاتل النـاس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله » صحيح البخاري باب قتل من أبى قبول الفرائض الجزء ٨ الصفحة ٥٠ ، ورواها مسلم وأبو داود وابن ماجة والترمذي والنسائي وأحمد والطيالسي .

وروى أوس بن أوس الثقفي . قال :

« دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في قبة في مسجد المدينة ، فأتاه رجل فساره بشيء لا ندري ما يقول ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم اذهب قل لهم يقتلوه ، ثم دعاه فقال : لعله يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله . قال : نعم ، فقال : اذهب فقـل لهم يرسلوه ، أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فاذا قالوها حرمت علي دماؤهم وأموالهم إلا بحقها ، وكان حسابهم على الله » :

رواها أبو داود الطيالسي وأحمـد والدارمي والطحاوي « كنز العمال في حكم الاسلام طبعة دائرة المعارف العثمانية الجزء ١ الصفحة ٣٧٥ » .

التعليقة (٢٤)

ص ٥١١

العبادة :
وأقسام دوافعها

روى محمد بن يعقوب باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال :

« إن العباد ثلاثة : قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً ، فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب ، فتلك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً له ، فتلك عبادة الاحرار ، وهي افضل العبادة.

وروى الشيخ الصدوق باسناده عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام : ما يقرب من ذلك ، وقال علي عليه السلام في « نهج البلاغة » .

« إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة «التجار» ، وإن قوماً عبدوا الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا الله شكراً ، فتلك عبادة الاحرار » الوسائل ، مقدمة العبادات ، باب ما يجوز قصده من غايات النية الجزء ١ الصفحة ١٠ .

• • •

التعليقة (٢٥)

ص ٥١٣

الأمر بين الأمرين :
وحسنات الناس وسيئاتهم

روى الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال :

« سألته فقلت : الله فوض الأمر الى العباد ؟ قال : الله أعز من ذلك . قلت : فجبرهم على المعاصي ؟ قال : الله أعدل وأحكم من ذلك

قال ثم قال : قال الله يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني . عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك » الوافي باب الخير والقدر الجزء ١ الصفحة ١١٩ .

• • •

التعليقة (٢٦)

ص ٥١٦

مصادر :

رواية الشفاعة

هذه الرواية : « لكل نبي دعوة واردت ان شاء الله ان اختبيء دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة » مذكور في صحيح البخاري ، كتاب الدعوات باب ١ الجزء ٧ الصفحة ١٤٥ ، وصحيح مسلم باب اختباء النبي دعوة الشفاعة لامته الجزء ١ الصفحة ١٣٠ ، ١٣١ . واخرجها عن انس وعن جابر ايضاً واخرجها مالك في الموطأ عن ابي هريرة باب ما جاء في الدعاء الجزء ١ الصفحة ١٦٦ طبعة مصطفى محمد المشروحة . واخرجها ابن ماجة في سننه باب ذكر الشفاعة الجزء ٢ الصفحة ٣٠١ طبعة المطبعة العلميـة بمصر . واخرجها احمد في مسنده عن ابي هريرة الجزء ٢ الصفحة ٢٧٥ ، ٣١٣ ، ٣٨١ ، ٣٩٦ ، ٤٠٩ ، ٤٢٦ ، ٤٣٠ ، ٤٨٦ ، وعن ابي سعيد الخدري الجزء ٣ الصفحة ٢ ، وعن أنس الجزء ٣ الصفحة ١٣٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، ٢٠٩ ، ٢٥٨ ، ٢٧٦ ، ٢٩٢ وعن جابر الجزء ٣ الصفحة ٣٨٤ ، ٣٩٦ وعن ابي ذر : الجزء ٥ الصفحة ١٤٨ .

الحمد لله على ما أنعم علينا بنشر هذا القسم من الكتاب ، راجين منه سبحانه أن ينفع به المسلمين وغيرهم ، ويجعله وسيلة الى معرفة القرآن ، وفهم أسراره ومغازيه . نسأله التوفيق لإكمال هـذا التفسير ، فانه غاية السؤل ، ومنتهى المأمول . والله ولي التوفيق .

المؤلف

الفهرس

المدخل

تفسير فاتحة الكتاب